

**UNIVERSITA KARLOVA V PRAZE
FILOSOFICKÁ FAKULTA
ÚSTAV FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY
OBOR FILOSOFIE**

Bakalářská práce na téma:

**Svět objektivních věd a přirozený svět
v pozdním díle Edmunda Husserla**

World of natural sciences and lifeworld in Husserl's late work

Jan Puc

Vedoucí práce: Karel Novotný, M.A., PhD.

Rok odevzdání: 2007

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně s využitím pouze citovaných pramenů a literatury.

V Praze dne 10.8.2007

Obsah

Úvod	1
<u>1. Objektivismus a jeho vyvrácení</u>	
1.1 Věda a objektivismus	3
1.2 Argumenty proti vědeckému rozvrhu reality	5
1.3 Přirozený svět a svět objektivních věd	6
1.4 Přejchod k historické analýze	7
<u>2. Založení moderní vědy</u>	
2.1 Předpoklady matematizace přírody	9
2.2 Matematizace smyslových kvalit	12
2.3 Hypotéza a ověření	14
2.4 Smysl vědeckého vzorce	15
2.5 Shrnutí novověkého založení vědy	16
2.6 Původ geometrie	17
<u>3. Objektivita a dějiny</u>	
3.1 Původ a tradice	20
3.2 Sedimentace smyslu v řeči	21
3.3 Pohyb v sedimentované tradici	24
3.4 Eidos a historismus	26
3.5 Teleologie rozumu	28
<u>4. Přirozený svět a vědeckost</u>	
4.1 Znaký přirozeného světa	33
4.2 Vědeckost věd	35
4.3 Status vědeckých předmětů	36
4.4 Epoché od objektivních věd	39
4.5 Ontologie přirozeného světa	40
4.6 Transcendentální epoché	42
4.7 Vědeckost fenomenologie	43
4.8 Shrnutí Husserlovy teorie poznání	45
Závěr	47
Bibliografie	51
Résumé	53

Úvod

Fenomenologie má být slovy svého zakladatele universálním sebepoznáním, aktualizací antického *gnóthi seauton*. Toto sebeprojasnění probíhá odkrýváním aktivit vědomí, které se vztahují k tomu kterému aktuálnímu předmětu vědomí. Předmět, na který je vědomí nejružnějším způsobem zaměřeno, je v běžném „přirozeném“ postoji vnímán jako prostě jsoucí samostatně existující věc, se kterou jsme schopni zacházet, aniž bychom museli tematizovat, z jakých zkušeností se světem vzniká její smysl. Naopak právě v opětovné tematizaci a pojmovém zafixování procesu, který vědomí vykonalo, když si osvojovalo či „konstituovalo“ určitý předmět, spočívá fenomenologická metoda.

Poslední Husserlova kniha „Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie“ je oproti jiným svazkům Husserliany chudá na transcendentální konstitutivní analýzy a její výstavba více odpovídá podtitulu „Úvod do fenomenologické filosofie“. Specifikum tohoto uvedení spočívá jednak ve východisku – krizi evropského lidství, jednak ve způsobu, jakým máme být k fenomenologii přivedeni – přes přirozený svět („*Lebenswelt*“). Krize je podle Husserla projevem selhání novověkého ideálu lidství určujícího se autonomně z rozumu, který jednotlivé vědy nedokázaly vyplnit takovým způsobem, aby se mohly vyjádřit k posledním životním otázkám. Odtud rozvíjí Husserl dějiny tohoto selhání ve dvou fázích: založení novověké vědy a její vliv na filosofii. Za hlavní diagnózu mu platí zapomenutí na přirozený svět jako původní místo smysluplnosti života a jako hlavní lék na toto pochybení novověké vědy představuje radikální tematizaci přirozeného světa v podobě transcendentální fenomenologie.

Tématem této práce je zmapovat vztah přirozeného světa a světa objektivních věd v rámci Husserlova posledního tvůrčího období, přibližně v letech 1934 – 1937, kdy přirozený svět a dějiny vstoupily do jeho úvah jako dva ústřední pojmy.

Nejprve ukáži, na základě jakých argumentů kritizuje Husserl nedostatečnost vědeckého poznání světa, resp. jeho objektivistického výkladu, a představím základní opozici obou „světů“. Oba tyto argumenty jsou principiálně nezávislé na následujících historických rozborech.

Husserl ovšem rozeznává vědu jako jistý typ lidské aktivity vřazené do proudu tradice a na tomto základě rozvíjí svou historickou analýzu. Tematizováním založení

vědy projasňujeme jakožto členové vědecko-technické civilizace vlastní nekriticky přijaté výkony, neboť vztah ke světu uložený v jejích základních pojmech determinuje všechny navazující vrstvy smyslu. Historická analýza založení vědy ukáže jako své předpoklady geometrii a teoretický postoj člověka vůči světu, u nichž bude opět poukázáno na zakládající akty.

Během provedených rozborů zřetelně vystoupí důležitost určitého pojetí dějin a s ním spojeného problému tradování smyslu. Proto se budu dále zabývat Husserlovou koncepcí dějin jakožto rámcem, v němž svoje analýzy provádí.

V závěrečné části práce znovu uchopím pojem přirozeného světa v jeho historické dimenzi, čímž do něj bude vřazen jako určitý okrsek svět vědecký. Na tomto základě bude možné objasnit Husserlovu pozici v rámci problému, zda novověká věda představuje způsob poznání skutečnosti anebo jejího ovládnutí. Zároveň ve stručnosti rozvinu Husserlovy úvahy o přiměřené vědecké tematizaci přirozeného světa vrcholící v teorii transcendentální redukce.

Oproti chronologickému výkladu, jehož se do velké míry drží v *Krizi* Husserl, budu ve své práci postupovat metodou postupného pojmového projasňování a odhalování předpokladů. Nejprve využiji Husserlových dvou argumentů k poukázání na oblasti mimo hranice vědeckého zkoumání, na základě čehož získám základní diferenci obou „světů“. Poté budu sledovat Husserlovy intencionálně historické analýzy v jednotlivých stupních, v nichž starší útvar smyslu tvoří podmínku mladšího. Následně tematizuji podmínky těchto rozborů a upřesním vztah obou diskutovaných pojmů.

Přírodní vědy mají sklon rozvíjet jeden typ ontologie a vydávat svoje poznatky za získané v podstatě receptivním způsobem. Obě představené linie útoku proti objektivismu – argumentační a historicko-analytická – mají společný cíl v tom, že ukazují nesamozřejmost určitého běžného myšlenkového výkonu, který tkví hluboko v uvažování našeho věku. Husserlova analýza vrcholí právě tím, že rozeznává tuto zažitou samozřejmost jako náš specifický výkon, který je také možné nečinit, a tím otevřít perspektivu přirozeného světa. V tomto smyslu zapadá Husserlovo poslední dílo plně do kontextu intence ukazovat „anonymní“ procesy vědomí, a tím dospívat k sebepoznání.

1. Objektivismus a jeho vyvrácení

1.1 Věda a objektivismus

Jaký je obraz světa, který podávají vědy? Vědy se liší svými předměty – matematika se zabývá čísly, chemie reakcemi na úrovni atomů a molekul, sociologie společenskými interakcemi. Každá zkoumá svůj díl jsoucna, díl nikoli v prostorovém, nýbrž v logickém smyslu. Ke každé patří metoda výzkumu, která získává poznatky podle normalizovaných pravidel, a zásoba pojmů, kterými je příslušná oblast vymezena. Věda pak ukazuje svět získaný metodou, fixovaný v pojmech a rozdělený do logických oblastí.

Tyto oblasti předmětů jednotlivých věd se mohou překrývat, takže různé vědy nabízejí různé popisy pro tentýž předmět. Otevírá se tak otázka, který z dostupných popisů je původní a který redukovatelný, popř. zda nelze předměty jedné vědy beze zbytku redukovat na předměty jiné vědy. Příkladem takové redukce může být teze, že vše, co existuje, je složeno z atomů. Částečné redukce se ukazují plodné, byť někdy jednostranné, např. v medicíně: Psychická nemoc zredukováná na průběh procesů fyzikálně-chemické povahy lokalizovaných v mozku vykazuje kauzální závislost na množství určitých chemických látek, které lze tělu dodat léky apod. Vůbec závislost mezi mozkovou aktivitou a vědomými procesy otevírá obecnou otázku, zda lze metodami přírodních věd zmapovat veškeré obsahy vědomí – tzv. problém naturalizace vědomí. Jiné redukce probíhají v rámci skupiny přírodních věd tam, kde jedna věda používá poznatky jiné. Takto je např. biologie závislá na fyzice a chemii, zatímco ty se neobejdou bez matematiky.

Matematika ovšem není jednou z přírodních věd, na kterou by bylo možné ostatní redukovat, nýbrž je v nich obsažena jako apriorní zdroj exaktnosti. Jakožto doména předmětů a vztahů daných nikoli relativně k vnímajícímu subjektu, nýbrž vždy objektivně a nadčasově, tedy bez vztahu k okolnostem, umožňuje překonat jednostrannost popisu přírody. Jeden z konstantních výkonů moderních exaktních věd spočívá právě v tom, že se zaměřují na přírodu jakožto apriorně matematicky rozvrženou.

Přírodověda sama má svůj cíl v získávání přírodních zákonů, které vyjadřuje matematickým vzorcem. Přírodní zákon vyniká vlastnostmi matematické entity: je

věčný, poznatelný absolutně, tj. bez určité perspektivy, ze které jinak poznáváme např. smyslově přístupná jsoucna, a umožňuje podřadit pod sebe jakožto pod rod množství jednotlivých případů tak, jako chápeme trojúhelník nakreslený na tabuli pouze coby nedokonalé ztělesnění trojúhelníku ideálního. Tato poslední vlastnost určuje vědecký pohled na svět: Oko přírodovědce pozoruje průchodem přes jednotliviny obecný zákon.

Zmíněný model poznání má dopad především na postavení konkrétní k vnímajícímu subjektu vztažené zkušenosti, která není brána jako základ pro určování předmětu, nýbrž spíše jako pouhý „irelevantní průchod“¹ k obecné pravdě o sobě. Vědecká praxe tak tíhne k určité ontologii, a sice k objektivismu. Objektivismus definuje Husserl takto:

„Charakteristickým znakem objektivismu je, že se pohybuje na půdě světa samozřejmě daného naší zkušeností a ptá se jeho „objektivní pravdy“, po tom, co je o něj platné pro každou rozumnou bytost, po tom, co je o sobě.“²

Zkušenost nám ukazuje jsoucna, kterých se ptáme na jejich objektivní pravdu, objektivní ve smyslu nezávislý na úhlu pohledu. Konkrétně názorná zkušenost totiž dává své předměty pouze v určité perspektivě – pouze subjektivně-relativně – a proto chceme-li získat předmět objektivně, musíme ji překročit. Novověký objektivismus opouští zkušenost směrem k matematickému rozvrhu jsoucna o sobě.

Matematický ovšem není pouze způsob vyjádření reality – tj. fakt, že o přírodě promlouvá přírodověda vzorci, nýbrž i rozvrh reality sám. Skutečnost je napsána jazykem matematiky. Vědecká praxe ji ovšem zachycuje nedokonale. Vědecké poznatky jsou revidovatelné: Veškerá měření je možno provést přesněji; jevy, od kterých se pro jednoduchost abstrahovalo, lze zapojit do úvahy. Proto získává i vzorec jako konečný produkt vědy smysl pouhého přiblížení k exaktní realitě, která sama o sobě leží v nekonečnu.

Síla popsaného matematického konceptu přírody spočívá především ve dvou aspektech. Vědecky získaný přírodní zákon umožňuje velmi přesné předpovědi budoucích událostí, a tím i lepší plánování. Zároveň je zákon možné aplikovat při výrobě nástrojů, tj. založit z vědy techniku a průmysl. Obojí přirozeně vede ke zvýšení moci.

¹ Hua VI, 129.

² Hua VI, 70.

Mimo popsaných praktických důsledků vědeckých úspěchů je pro nás věda kritériem skutečnosti i díky našemu začlenění do tradice, tedy hlavně díky vzdělání prezentujícímu poznatky věd jako nezpochybnitelné skutečnosti.

1.2 Argumenty proti vědeckému rozvrhu reality

Na vědecko-objektivistickém modelu přírody a jejího poznání napadá Husserl ve dvou argumentech jeho domnělou samostatnost.

Vědecká praxe předpokládá bezprostřední „subjektivně-relativní“ přístup ke spolupracovníkům, již získaným platným poznatkům, měřícím aparátům apod., aniž by se na ně uplatňovaly jakékoli vědecké teorie. Jistě se jak druzí tak i použité pomůcky mohou stát tématem vlastního výzkumu, ale ten sám bude opět předpokládat jiné netematizované lidi a věci. Na jednu stranu tedy vědec určuje pravdu o sobě určitého předmětu za pomoci svých nástrojů, na druhou stranu mu právě tyto nástroje slouží jako pravdu ukazující ve své bezprostřední danosti, aniž by je podroboval vlastnímu výzkumu. Poskytují tak vědci názorné potvrzení nebo vyvrácení jeho hypotéz, čímž se ukazují jako zdůvodnění pro „teoreticko-logickou platnost bytí“³ tematizovanou vědou. Aby vědecké pomůcky mohly vykonávat ve výzkumu svou funkci, nemohou mít „platnost bytí“ pouhé dosud neověřené hypotézy, nemohou být pouze dalším možným objektem vědy, nýbrž jsou implicitně pokládány za reálné.⁴ Subjektivně-relativní sféru je tedy nutno přijmout jako první „premisu vědy“.⁵

Druhý argument, proč jsou vědy odkázány na názorný svět, vychází ze smysluplnosti věcí. Věda svým předmětům vždy již rozumí na základě předvědecké praxe. Např. zkoumá-li světlo, jehož smyslovost redukuje na pouhý odkaz k elektromagnetickému vlnění jakožto jeho objektivnímu jádru, předpokládá, že již víme, co znamená slovo „světlo“ ze zkušenosti střídání dne s nocí apod. Věda není schopná založit porozumění pouze sama v sobě, nýbrž ve svých teoriích je vždy již odkázána na předvědeckou smysluplnost. Ta je nám podle Husserla přístupná především ve smyslovém vnímání, v němž jsme v bezprostředním kontaktu v věci samou tak, jak se nám dává:

³ Hua VI, 129.

⁴ Cf. Soffer (1990) 85. „[...] Pokud má svět vědy dosáhnout platnosti bytí, musí být předměty a skutečnosti přirozeného světa, které „naplňují“ nebo verifikují vědecké teorie, nikoli pouze zakoušeny, nýbrž zakoušeny *jako reálné* [...]“

⁵ Ibid.

„Evidentně dané je [...] ve vnímání jako ‚ono samo‘ v bezprostřední přítomnosti prožité anebo ve vzpomínce jako ono samo vzpomenuť.“⁶

Bezprostřední danost věci v evidenci smyslového vnímání zakládá smysluplnost našeho světa. Jedině na základě tohoto původního smyslu každé věci je následně možné rozhodnout se ve vědecké praxi nahlížet tuto bezprostřední zkušenost jako projev objektivní reality, která se sama nachází „za ní“. Věda je však i v potvrzování svých teorií v posledku odkázána na názornost bezprostřední zkušenosti, jak ukazuje první argument.

1.3 Přirozený svět a svět objektivních věd

Oba popsané argumenty je možné shrnout do teze, že existuje předvědecká zkušenost jako zdroj evidence vědy. Pole této zakládající zkušenosti nazývá Husserl „*Lebenswelt*“ – přirozený, žitý svět: „Přirozený svět je říše původních evidencí,“⁷ svět před- a mimovědecký.

Co je oproti tomu svět vědy?

„Kontrast mezi subjektivním charakterem přirozeného světa a ‚objektivním‘ ‚pravým‘ světem spočívá nyní v tom, že tento druhý je teoreticko-logickou substrukcí něčeho, co principiálně nelze vnímat a zakusit v jeho vlastním bytí sebou [...]“⁸

„Substrukce“ zde má význam „podkládající konstrukce“ – něčeho, co jsme sami vytvořili, abychom tím vysvětlili něco jiného. Vědeckými poznatky má být v tomto smyslu podložena zkušenost v přirozeném světě. Husserl však ukazuje, že proces založení probíhá nejprve v opačném směru.

Co ale znamená, že objektivita, kterou mají vědy za svůj předmět především, zůstává principiálně mimo zkušenost? Tato objektivita „není nikdy zkušenostně zakusitelná *jako ona sama*,“⁹ nýbrž má smysl nekonečna, kterému se lze různými způsoby přiblížit, ale nikdy ho nelze zcela nahlédnout, podobně jako nelze nikdy projít nekonečnou číselnou řadu. Toto nekonečno věda postuluje jako výkladový model měřené empirii, přičemž ho často vydává za skutečnost samu.¹⁰

⁶ Hua VI, 130.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

⁹ Hua VI, 131. (kurzíva J.P.)

¹⁰ Cf. Hua VI, 131. „Empirické řeči přírodovědců zní často, ne-li většinou, tak, jako by přírodní vědy byly vědami na základě zkušenosti s objektivní přírodou. [...] Objektivno právě nelze jako ono samo zakusit a

Pro vědeckou aktivitu člověka operujícího s ideálními předměty si vyhrazuje Husserl slovo „myšlení“ („*Denken*“), pro aktivitu uvnitř přirozeného světa slovo „názor“ („*Anschauung*“).¹¹ Myšlení je vždy popsáným způsobem závislé na názoru a prováděné pouze skrze názor, z čehož vyplývá, že neexistuje žádné „čisté myšlení“. Žádný názor prováděný vědou ovšem nemá smysl sám v sobě, nýbrž slouží jako znázornění myšleného.

Tyto dvě aktivity zakládají také dva různé druhy pravd:

„Na jedné straně každodenní praktické situační pravdy, zajisté relativní [...], ale právě takové, jaké praxe vždy pro své záměry hledá a potřebuje. Na druhé straně vědecké pravdy, jež svým založením vedou zpět k situačním pravdám, ale takovým způsobem, že tím vědecká metoda ve svém vlastním smyslu netrpí.“¹²

Husserl vyjadřuje vztah obou aktivit jako vztah mezi půdou či základnou („*Boden*“) a stavbou nebo budovou („*Gebäude*“). Stavba nemůže nežli stát na určité půdě, ale zároveň je vůči svému základu něčím jiným, něčím novým.¹³ Tuto metaforu je ovšem třeba doplnit o opačné působení: „Všechny [...] teoretické výsledky mají charakter platnosti pro přirozený svět.“¹⁴ Výsledky věd je možno použít v přirozeném světě, ať už v podobě dokonalejších nástrojů produkovaných průmyslem anebo přesnějších předpovědí budoucích událostí. V tom se teprve osvědčuje plná síla „teoretické substrukce“. Viděno čistě z perspektivy přirozeného světa, bez toho, že bychom se nechali při interpretaci vědy vést vědou samotnou, popř. jejím skrytým směřováním k objektivismu, je celá nenázorná konstrukce předmětů „o sobě“, objektivních jader promlouvajících skrze konkrétně-názornou zkušenost, jedna z praktických životních hypotéz,¹⁵ které nemáme potřebu dokazovat, nakolik jsou schopné výkonně fungovat v naplňování našich cílů.

1.4 Přejít k historické analýze

Výše popsané dva argumenty podkopávají nárok matematické přírodovědy být vědou univerzální. Přestože jsou jejich úspěchy na poli vykazování nových faktů o

přávě takto je ostatně i samotnými přírodovědci posuzováno všude tam, kde jej v protikladu ke svým matoucím empirickým řečem interpretují dokonce jako něco metafyzicky transcendentního.“

¹¹ Cf. Hua VI, 137.

¹² Hua VI, 135.

¹³ Cf. Hua VI, 133.

¹⁴ Hua VI, 134.

¹⁵ Cf. Hua VI, 133f.

našem světě nezpochybnitelné, míří Husserlova kritika na to, že vědy mají tendenci vydávat tato fakta jakožto jejich předmět za celek jsoucna a opomíjejí přitom, že nečerpají svou smysluplnost ze sebe samých. Vědy se nezabývají světem života, a tím se zpronevěřují ideji univerzálního poznání.

Tato kritika – dodnes používaná – by ovšem mohla zůstat pouhým akademickým protiargumentem, pokud by nebyla rozšířena o hlubší dimenzi: Věda je především lidská aktivita a její objekty smyslu – ač tak komplikované jako je metoda převádění smyslových kvalit na matematické útvary – nemají svou smysluplnost nežli ve výkonu lidských aktivit.

Tyto útvary smyslu nevytváříme vždy nanovo, nýbrž jsou tradovány a podstatným způsobem zabudovány do standardního vzdělání člověka našeho věku. Přestože jsou naším výkonem a způsobem pohledu na svět, nejsme jejich tvůrci, nýbrž spíše jejich obnovovatelé. Touto úvahou se ukazuje rozdíl mezi tím, kdo si výkon vědy pouze osvojil, a tím, kdo jej vytvořil.

Ukázalo se také, že způsob, jakým se vědy stavějí ke světu, je problematický. Jejich výkon zůstává ale pro současného člověka neproblematickou samozřejmostí. Jak nabýt jasnějšího vědomí o tom, co činíme takřka nevědomě? Jak tuto samozřejmost učinit nesamozřejmou? Husserlova odpověď je pronikavá: Musíme se obrátit k zakládajícímu vědomí, pro které vědecké výkony ještě nebyly samozřejmostí, nýbrž tvůrčím aktem. Tím se teprve ukáže, které aktivity jsme vlastně v konceptu vědy převzali a uvedené argumenty se prohloubí o rovinu geneze smyslu.

2. Založení moderní vědy

2.1 Předpoklady matematizace přírody

Založení moderní přírodovědy spojuje Husserl se jménem Galileiho Galileie.¹⁶ Objasněním historických okolností tohoto aktu lze zachytit jeho motivaci.

Renesance, navazující na antický ideál rozumové autonomie člověka, rozvrhla novou ideu racionálního univerza a k němu vztaženého poznání. V Galileiových rukách získala tato novověká idea konkrétní podobu v konceptu univerzální matematické struktury přírody a konkrétní k ní vztažené matematické přírodovědy – novověké fyziky.

Tímto bezprostředním vztažením matematiky jako říše ideálna a přírody jako reálna se podstatně změnil smysl obou, což dobře vystoupí při srovnání s antickým pojetím jejich vztahu. Husserl si vybírá exemplárně platonismus, kde má reálno vždy nějaký podíl na ideálnu. Oproti tomu je nová příroda sama zidealizována, sama se stává „matematickou mnohostí“.¹⁷ Jak k tomu mohlo dojít, vyžaduje bližšího vysvětlení.

Předpoklady motivace matematizace přírody lze rozdělit do dvou skupin: Na jedné straně se nacházejí rysy světa, které zůstávají ve všech dobách stejné, na druhé straně historicky proměnné kulturní útvary, z nichž některé s dobou Galileiových úvah sdílíme, jiné nikoli.

(a) Vlastnosti konkrétně-názorného světa lze rozdělit několika skupin. Pokud pozoruji předmět, mohu abstrahovat od jeho kulturních a duchovních vlastností, např. od významu tohoto předmětu pro lidskou činnost, od jeho instrumentální či estetické povahy, a zaměřit se na něj jako na čistě přírodní útvar. Takto abstraktivní pohled může poté rozeznat dvě složky tělesné přírody: tvary (kruhy, linie, křivky atd.) a smyslové kvality (vůně, barvy, chutě atd.), jež Husserl někdy jmenuje také jako „smyslovou plnost“ věci („*sinnliche Fülle*“).¹⁸

Takto lze postupovat u jakéhokoli předmětu, včetně živých bytostí. Procházením řady jednotlivých případů, ať už skutečných předmětů nebo jejich fantazijních obdob, si můžeme uvědomit, že tyto skupiny vlastností jsou u všech stejně vykazatelné, tvoří

¹⁶ Podle Husserla vystupuje právě u Galileiho idea matematické přírody poprvé jako hotová, ačkoli v tomto ohledu za mnohé vděčil svým předchůdcům. Cf. Hua VI, 58.

¹⁷ Hua VI, 20.

¹⁸ Hua VI, 27. aj.

jejich invariantní esenci. Myšlenkovou operaci přechodu z faktických jednotlivých případů k jejich společné podstatě označuje Husserl jako nazření podstaty¹⁹ či metodu eidetické deskripce.²⁰ Dostáváme se tak k podstatnému zjištění: V abstrakci od duchovních predikátů lze přírodu rozdělit na složku tvarů a složku smyslových kvalit. To však není všechno, co lze takto zjistit.

Se stejnou podstatnou nutností se ukazuje, že v konkrétním názoru na tělesnou věc je tvar předmětu dán vždy dohromady se smyslovými kvalitami. Až teprve dodatečnou abstrakcí se zaměřujeme na okolní tělesa jako na pouhé tvary tam, kde jsou pro náš zájem smyslové kvality irrelevantní, např. v geometrii má pro nás trojúhelník nakreslený křídou na tabuli stejnou platnost jako nakreslený klackem do písku.

Další zjištění, které lze čerpat v eidetickém názoru z každodenní zkušenosti, se týká proměn kvalit těles v čase. Svět je dynamický, nikoli náhodně, nýbrž kauzálně:

„Věci názorného světa kolem nás [...] mají takřikajíc své ‚zvyklosti‘ chovat se za typicky podobných okolností podobně.“²¹

Tyto „zvyklosti“ chování věcí je třeba pochopit v tom smyslu, jak se nám konkrétně-názorně dávají v každodenní zkušenosti. Když totiž mluvíme o kauzalitě, zpravidla máme na mysli kauzalitu už uchopenou vědecky, tj. takovou, která je schopna na základě matematických propočtů předvídat budoucí události. Oproti vědecké kauzalitě existuje ovšem podle Husserla ještě kauzalita přirozeného světa, kterou lze nahlédnout názorně v každodennosti – kauzalita, kterou se člověk orientuje ve světě, aniž by cokoli musel počítat. Výraz „zvyklost“ volí Husserl proto, že tato kauzalita se nevyznačuje exaktností, nýbrž pouze „celkovým stylem“.²² Přesto ke každodenní orientaci vždy stačila a stačí. Tento obecný styl je opět možné uchopit eideticky, tj. zaměřit se při volné variaci faktických případů této „měkké“ kauzality na její jednotu, která z různých zkušeností činí jediný celek.

Volná kauzalita každodenní zkušenosti umožňuje provádět hypotézy potřebné pro běžné fungování člověka ve světě. Tyto hypotézy, indukce či předpovědi jsou ovšem opět něco jiného, nežli to, co se pod tím samým jménem skrývá ve vědecké praxi – přebírají onu neexaktnost kauzality přirozeného světa, která leží v jejich základu.

¹⁹ Hua III/1, § 4, 12f.

²⁰ Hua I, § 34, 103ff.

²¹ Hua VI, 28.

²² Ibid.

Provázanost smyslových kvalit s tvary v názoru a obecná kauzalita tvoří dvě apriorní složky přirozeného světa, které zůstávají nezávislé na faktických proměnách světa. Proto může Husserl touto v podstatě nečasovou úvahou určit podmínky vzniku přírodovědy před čtyřmi sty lety.

(b) Druhou skupinu podmínek motivace tvoří časově podmíněné kulturní útvary. Jeden již byl zmíněn na začátku této kapitoly: idea filosofie jako univerzálního poznání světa a k ní náležící idea lidství jako autonomně se zavrhuujícího z rozumu. Druhý útvar představuje někdejší geometrie.

Geometrie, jak byla přístupná Galileimu, nebyla geometrií, jak ji známe dnes, ani geometrií prvních matematiků. Vůči nám se lišila neznalostí mnoha oblastí, které dnes ke geometrickému, potažmo matematickému poznání přičítáme, např. analytickou geometrií vytvořenou až Descartem, vůči oněm zase neznalostí původních náhledů, které geometrii stvořily jako typ lidské praxe. Galileimu se tak dostala do ruky geometrie jako ucelený soubor metod operací s ideálními předměty, který „funguje“ i bez znalosti svého původního založení.

Co tedy náleželo ke geometrické praxi Galileiho doby? Především dochovaná euklidovská geometrie, na níž jsou pro motivaci založení vědy důležité dvě vlastnosti: Je souborem ideálních předmětů a metodou pohybu mezi těmito idealitami.

Čisté matematické předměty a jejich vztahy si podržují svou identitu ve veškerém myšlení, které si jimi zabývá. Zatímco na půdě přirozeného světa, v naší běžné praxi se ukazují předměty vždy v určité perspektivě, zůstává trojúhelník, o němž matematik dokazuje určitý teorém, vždy bezperspektivně, absolutně, „objektivně“ daný. Ke smyslu ideálního předmětu patří být tímtož pro každého.

Pohyb uvnitř euklidovské geometrie se odehrává ve třech termínech – axiomech, postulátech a teorémech. Každý teorém je zkonstruovatelný z axiomů pomocí postulátů. V axiomech a postulátech je tedy nerozvinutým způsobem obsažen celý systém. Jinými slovy: z několika mála pouček je možné dedukovat nekonečně mnoho poznatků, které jsou už předem, a priori, určené svými predikáty.

Ke zděděným metodám ovšem nepatří pouze pohyb uvnitř uzavřeného geometrického prostoru. Geometrické výkony, ač řazené k ideální praxi, používají jako názornou pomůcku reálné předměty – nakreslené trojúhelníky, čtverce apod., byť její poučky neplatí o těchto reálných objektech, nýbrž o ideálních. Ke geometrické praxi

tedy neoddělitelně patří znázorňování ideálna, a tím i specifický pohled na reálno jako na nedokonalé ztělesnění ideálna, ovšem pouze ve sféře tvarů, nikoli smyslových kvalit. Díky této aplikovatelnosti geometrie je možné myslet životní prostor člověka jako prostor geometrický, tj. zidealizovat jej, a používat matematiku v roli aplikované vědy jako prostředek vylepšení techniky. K tradici geometrie tedy také patří, že konkrétní tvary a prostor lze vidět jako „aproximaci“ k ideálním tvarům a ideálnímu prostoru.

2.2 Matematizace smyslových kvalit

Jaký vliv měly konkrétně tyto okolnosti na Galileiho tvůrčí úvahu? Veden ideou univerzálního poznání hledal takovou metodu, která by umožnila z určitého omezeného množství zkušeností konstruovat její libovolný další průběh a tuto konstrukci objektivně ověřit.²³ Takovými konstrukcemi se zabývá geometrie, pouze s tím rozdílem, že geometrie nebyla aplikována na sféru celého světa.

Tradovaná geometrie umožnila Galileimu vidět tvary konkrétně-názorných předmětů ve vztahu k jejich ideálnímu korelátu a jako aplikovaná věda se již osvědčila coby použitelná pro zdokonalování techniky tím způsobem, že bylo možné nejprve potřebné vztahy mezi tvary matematicky konstruovat, a teprve potom ve výrobě nástroje realizovat. Proč se ale takto vztahuje geometrie pouze ke tvarům v názorném světě a nikoli k jeho celku?

„Máme pouze jednu, nikoli dvojí universální formu světa, pouze jednu a nikoli dvojí geometrii, totiž pouze geometrii tvarů a nikoli také geometrii [smyslových] náplní.“²⁴

Tělesný svět má univerzální formu tvarů, tzn. že cokoli je tělesné, je apriori rozlehlé,²⁵ a tuto univerzální formu lze jakožto zidealizovanou podrobit geometrickému zkoumání. Geometrii však nelze přímo učinit formou smyslových kvalit. Tyto kvality sice připouštějí stupňování, nelze je však vztáhnout k jejich nekonečně dokonalé míře a na ní vykazovat další vlastnosti tak, jako lze např. tvar psacího stolu vztáhnout k dokonalému obdélníku. Pokud se tedy tato složka světa vzpírá přímé matematizaci, je nutné ji matematizovat nepřímou.

²³ Cf. Hua VI, 29f.

²⁴ Hua VI, 33.

²⁵ K apriorní rozlehlosti tělesa je možné opět dospět metodou eidetické variace, podobně jako k apriorní kauzalitě a provázanosti tvarů a smyslových kvalit. (Cf. kap. 2.1a; Hua VI, 33f.)

Galilei pojal smyslové kvality věci jako „projev ‚objektivního‘ světa“²⁶ s tím, že za pravzor objektivitu mu sloužila nerelativnost matematiky. Barvy, chutě, vůně atd. učinil „sekundárními“ kvalitami, které „pod sebou“ skrývají hlubší vrstvu „primárních“ kvantit.

Husserl ukazuje kontrast mezi tím, co je nám fakticky či apriorně dáno jako spojené, a tím, co spojil až lidský výkon. Jsme si vědomi univerzální kauzality přirozeného světa, tj. spojení průběhů zkušenosti jak na straně tvarů předmětů, tak na straně jejich smyslových kvalit, stejně tak jsme si vědomi toho, že každý tělesný tvar vyžaduje určité smyslové kvality. Ovšem člověk nemá žádný univerzální apriorní názor toho, že jsou proměny smyslových kvalit spojeny s proměnami tvarů. To platí, přestože známe některé vztahy, které se chovají právě takto, např. vztah délky či napětí struny a výšky tónu. Takové faktické jednotlivosti vybízejí k univerzální úvaze, ale univerzálně, tj. apriorně už tato kauzální zákonitost dána není. Přesto je právě tato univerzální provázanost ve veškeré vědecké praxi předpokládána:

„Co zakoušíme v předvědeckém životě jako barvy, tóny, teplotu a tíhu na věcech samých, kauzálně pak jako tepelné záření tělesa, které zahřívá okolní tělesa apod., to samozřejmě ‚fyzikálně‘ poukazuje ke kmitání akustickému a tepelnému, tedy k čistým průběhům ve světě tvarů. Tento univerzální poukaz je dnes tedy zachován jako bezesporná samozřejmost.“²⁷

Vztažení smyslových kvalit ke geometrickým tvarům je zapotřebí pojmut nejenom staticky, nýbrž dynamicky. Nejenom konkrétní kvalita je projevem konkrétního „substruovaného“ tvaru, nýbrž i proměnlivému průběhu kvalit ve zkušenosti odpovídá nějaká matematická idealita. Nepřímá matematizace smyslových kvalit je tedy zkratkou za matematizaci proměnlivosti světa, tj. pohybů a změn jednotlivých těles a jejich vzájemné kauzality.²⁸

²⁶ Hua VI, 31f.

²⁷ Hua VI, 35.

²⁸ Souvislost univerzální exaktní kauzality s matematizací smyslových kvalit, jak ji Husserl naznačuje (cf. Hua VI, 38.), se může stát cílem polemiky. Převádění veškerých kvalit na kvantitu lze totiž provádět i bez určování jejich kauzálních vztahů. Historicky upřesňující výklad a další kritiku, poukazující mj. také na nutné doplnění Galileiho fyziky Descartovou a Newtonovou, bez nichž nelze porozumět založení novověké přírodovědy v plné šíři, podává Ladislav Kvasz (cf. Kvasz (2000) 373ff.) Nakolik Husserl ztotožňuje naplnění ideje matematické přírodovědy s matematizací sekundárních kvalit, musí čelit řadě námitek. Mimo diskusi zůstává ovšem tato idea sama.

2.3 Hypotéza, její ověření a nekonečno

Vzhledem k tomu, že neexistuje žádný názor univerzálního kauzálního vztahu mezi sférou tvarů a sférou smyslových kvalit, nabývá podle Husserla nepřímá matematizace charakteru hypotézy.²⁹ Jako každá hypotéza si ale žádá své ověření, což konkrétně znamená úkol najít takové metody, které skutečně veškeré přírodní dění převedou na ideální tvar, což opět znamená schopnost změřit faktické průběhy přírodních událostí a dále hledat jejich kauzální závislosti. Toto je úkol uložený Galileim všem budoucím generacím fyziků.

Fyzik odhalující nový přírodní zákon tak předpokládá univerzální kauzalitu redukuje pozorované přírodní děje na matematické ideality a v nich pak hledá kauzální souvislosti. Tato redukce v první fázi fyzikální praxe získává charakter měření, které má svou jistotu v předznačené hypotéze univerzální kauzality:

„Galilei se jakožto objevitel pustil rovnou do realizace své myšlenky rozvinout měřicí metody na základě nejbližších daností všeobecné zkušenosti; a zkušenost skutečně ukázala [...], co jeho hypotetická anticipace [...] vyžadovala [...].“³⁰

Příroda se nechává formou univerzálního fyzikálního apriori dobře zpracovat a její odpovědi tuto formu nenarušují, ale právě naopak s každým novým objevem potvrzují. Fyzikální praxe tak nabývá charakteru kontinuálního ověřování v základu ležící hypotézy, ovšem fyzik sám, pokud se nestává filosofujícím fyzikem, nezpochybňuje tuto univerzální kauzalitu, neboť tvoří jádro jeho metody, a tak, pokud se konkrétní fyzikální hypotéza nepotvrdí, hledá chybu v měření či výpočtu.³¹ Fundamentální rovina není fyzikou dotázána. Oproti tomuto postupu tvrdí Husserl jednoznačně: „Hypotéza zůstává navzdory ověření také nadále a navždy hypotézou.“³²

Substrukce ideality za názornou skutečnost je vstupem nekonečna do sféry reálna, což má svůj dopad na charakter měření přírodních událostí. Toto měření je totiž možné zdokonalovat *in infinitum*, např. při měření teploty vody se vědec v laboratoři již neřídí svým přibližným odhadem, jak je to běžné v praktické sféře přirozeného světa, nýbrž vyžaduje přesnost na stupně Celsia, jejich desetiny, setiny či tisíciny, a to nejenom při počátečním měření, ale také jako výstupní hodnotu, kterou bude zapotřebí ověřit, zda

²⁹ Hua VI, 36f.

³⁰ Hua VI, 39.

³¹ Cf. rozbor Newtonovského „hypotheses non fingo“; Hua VI, 41.

³² Hua VI, 41.

odpovídá provedeným výpočtům. Pro vědecké potřeby tedy zdokonaluje neustále své měřicí nástroje, což je ale možné pouze svébytným vstupem matematiky do přírody.

To ale znamená, že věc ukazuje stále nové vlastnosti podle toho, jak přesné přístroje se k jejímu výzkumu použijí. Tatáž měřená má voda jednu teplotu např. 37 °C, podruhé 37,53, potřetí 37,5349 atd. Tento postup podporuje vědecký objektivismus, který tvrdí, že pravá skutečnost leží v nekonečnu, zatímco nám je přístupný pouze její nedokonalý obraz, což opět neplatí pouze o jednotlivých předmětech, nýbrž se vztahuje i na komplexní děje uchopené různými teoriemi. Naše fyzikální vědění získává charakter pouhého přiblížení se tomuto nekonečnu, pouhé „aproximace“.³³ Takto se pro nás stává pravým jsoucnem to, co je pouhou metodou.³⁴

2.4 Smysl vědeckého vzorce

Výsledky popsaných vědeckých aktivit se ale musí nějakým způsobem vyjadřovat, uchovávat a předávat, což zajišťuje jejich zapsání v jazyce. Věda idealizuje, substruuje, měří a počítá, ale to všechno, aby na konci získala vzorec. Fyzikální vzorec shrnuje vzájemné závislosti zkoumaných veličin v jejich obecnosti. Podoba, kterou na sebe fyzikální vzorce berou, se ale měnila s vývojem matematiky, jenž je třeba nyní uvážit.

Navzdory nesporné inspiraci v antické geometrii, měla nově vzniklá fyzika k dispozici i nově se rozvíjející oblasti matematiky, které postupně stále více určovaly charakter pohybu v matematických idealitách. Jedná se především o rozvoj algebry a následnou aritmetizaci geometrie, tj. aplikaci aritmetiky na geometrické vztahy např. v analytické geometrii. V tomto směru pokračovala stále hlubší formalizace, podle Husserla poprvé plně vyjádřená Leibnizovou ideou *mathesis universalis*,³⁵ redukcí každého problému na vypočitatelnou úlohu, a pokračující dodnes.

Vyjádření výsledku lidské aktivity řečí, ač samo o sobě pro vědu i mnohé jiné oblasti nezbytné, přináší „zvnějšnění smyslu“³⁶ vyjadřovaného. Výsledek je sám o sobě uchopitelný a použitelný i bez náhledu způsobu jeho vzniku. Takto objektivovaný smysl ale podléhá vyprázdnění, pokud je dalšími činnostmi oddalován od svého původu. Přesně to se podle Husserla děje použitím aritmetiky na geometrii ve vědecké praxi.

³³ Hua VI, 41f.

³⁴ Cf. Hua VI, 52.

³⁵ Hua VI, 44f.

³⁶ Hua VI, 43.

Matematik, popř. vědec, počítá s naměřenými hodnotami a teprve nakonec si vzpomene, že jeho čísla vlastně vyjadřují geometrické vztahy.³⁷ Fyzikální vzorce, jak se nám většinou dostávají do rukou nyní, jsou již vyjádřeny aritmeticky.

Algebra přináší jistá pravidla zacházení se symboly, které ve vědě představují v posledku přírodní děje. Tyto pravidla je možné velmi dobře ovládat, aniž by se tento vztah zohlednil. Vědecká činnost tak podléhá „vyprázdnění smyslu“³⁸ a svou povahou se přibližuje hře nebo umění manipulace se symboly.³⁹ Vědec opět nepotřebuje uvažovat, zda jeho komplikovaný matematický nástroj odpovídá povaze zkoumaného předmětu, stejně jako k vědeckému objevu není nutné zkoumat redukce uvnitř tohoto nástroje:

„Původní myšlení, které vlastně dává tomuto technickému postupu smysl a výsledkům získaným podle jeho pravidel pravdivost, je zde vyřazeno [...].“⁴⁰

Vědecká praxe se tak odehrává ve „změněném horizontu smyslu“ – není si vědoma ani hypotetického charakteru univerzální kauzality, ani závažnosti proměn vlastních prostředků. Přesto všechno zůstává účinná, snad dokonce s každým dalším posunem smyslu účinnější a účinnější.

2.5 Shrnutí novověkého založení vědy

Jádro Galileiho výkonu spatřuje Husserl v matematizaci smyslových kvalit. Tím se stala geometrie použitelná na celou oblast přírody, ovšem tato její „aplikace“ není podložena náhledem odpovídajících apriorně platných vztahů, je výkonem, kterému můžeme dohledat motivace, ale který není samozřejmý. Kvůli své nepodloženosti má charakter hypotézy, jež klade budoucím fyzikům úlohu svého ověření.

Ontologické důsledky fyzikálního pojetí přírody určovaly podle Husserla zásadním způsobem budoucí vývoj filosofie, zvláště její objektivismus. K novověkému kauzálnímu propojení sfér objektivna a subjektivna vede obzvláště krátká cesta: Pokud

³⁷ Husserlova teze, že mezi skutečností a vzorcem se vždy nachází geometrický tvar, je pochybná. Zdaleka ne všechny přírodní zákony lze vyjádřit geometricky, naopak pro matematické zvládnutí pohybu musel Newton vytvořit nový druh rovnic (cf. Kvasz (2000) 375.), tudíž se tyto rovnice vztahují k měřené skutečnosti přímo a nikoli oklikou přes geometrii. Jiným problémem je vztah geometrické a algebraické evidence. Husserl tvrdí, že aritmetizace geometrie vede k vyprázdnění jejího smyslu (cf. Hua VI, 44.), Kvasz oproti tomu zastává názor, že algebra explikuje pojem proměnné, který je v geometrii pouze vágně vyjádřen, a proto směřuje k jejímu prohloubení (cf. Kvasz (2000) 396f.).

³⁸ Hua VI, 44.

³⁹ Hua VI, 46.

⁴⁰ Ibid.

každé smyslové kvalitě odpovídá geometrický tvar, jsou smyslové kvality pouhé subjektivní účinky bytostně matematické reality na vědomí (popř. mozek) člověka.⁴¹

Důležitým hybným momentem v tradování takto založené vědy je její provázanost s vývojem matematiky. Původně geometrická příroda Galileiho byla postupem času zformalizována, čímž došlo k posunu smyslu vědy, tj. k posunu způsobu jejího vykonávání – její stále větší část se mohla odehrávat v symbolické rovině bez kontaktu s věcmi, které jsou symboly zastupovány.

Sestup k rovině založení novověké vědy byl motivován snahou o projasnění vlastních aktivit.⁴² Jak daleko jsme se v tomto směru dostali? Popisem Galileovy motivace byla objasněna jeho zakládající aktivita a následné změny v jejím provádění, což obojí tradicí přebíráme v již hotové podobě. Ovšem zdaleka ne všechno, co Galilei vytvořil, bylo podloženo podstatnými náhledy struktury světa. Podobně jako jsme dědicové jeho koncepce vědy, byl on dědicem dvou jiných útvarů smyslu: ideje univerzálního poznání a tradované geometrie. Tyto kulturní produkty přešly do smyslu jím založené vědy jako předpoklady, které je zapotřebí nyní tematizovat.

2.6 Původ geometrie

Předpoklady vzniku geometrie, tj. jejího tvůrčího zakládajícího výkonu, se částečně kryjí s již uvedenými předpoklady vzniku novověké vědy – eidetickou variancí je možné podle Husserla uchopit podstatné rysy světa a lidské aktivity v něm, které zůstávají stejné jak pro nás, tak pro někdejší první geometry.

Husserl jmenuje několik invariantních struktur začínaje těmi nejobecnějšími.⁴³ Svět je vždy světem věcí, které mají tělesnost. Na této pouhé tělesnosti lze rozlišit sféru tvarů a sféru smyslových kvalit. Praktický život, který patří ke každému lidstvu, upřednostňuje určité tělesné tvary – plochy, hrany, body atd. – a snaží se je pro každodenní účely zdokonalovat. Touto činností se zabývá specifická technická praxe, která brzy přistupuje k měření těles, tj. k aktivitě srovnání podle intersubjektivně uznaného měřítka.

Technika tak fixuje určité tvary a všímá si jejich různé dokonalosti – různé hladkosti těles, přesnosti úhlů či délky apod. To umožňuje jednoduché seřazení od

⁴¹ Cf. Hua VI, § 9i, 54ff.

⁴² Cf. kap. 1.4

⁴³ Hua VI, 383f.

nejhůře vyrobeného až po precizně odvedenou práci. Se seřazením vystupuje možnost neustálého zlepšování již existujících reálně-názorných tvarů a objevuje se „otevřený horizont vždy znovu proveditelného zlepšení.“⁴⁴ Pronikání do tohoto horizontu je tvůrčí akt prvního geometra, neboť právě zde se objeví invariantní ideální „limitní“ tvar jako pól praxe zlepšování reálných tvarů. Geometrie není podle Husserla ničím jiným nežli zaobíráním se těmito „limitními“ tvary.

Zkoumání geometrických tvarů ovšem vyžaduje změnu postoje. Zatímco řemeslníkovi platí za účel jeho činnosti reálný výrobek a nemá žádný zvláštní zájem na odhalování vlastností ideálních tvarů mimo toho, že mu můžou sloužit jako vzor, nachází se geometr v teoretickém postoji. Jeho „praxí“ je praxe čistého myšlení, neboť jakmile jednou nahlédl ideální tvar, opouští jeho zájem sféru reálně-konkrétního a bádá v této nově odhalené. Tím se uskutečňuje prvotní idealizace – pohyb od reálna k ideálu.

Zkoumáním říše geometrična dochází postupně k velkým objevům: tvary v sobě obsahují určité vlastnosti, bez kterých je nelze zkonstruovat, některé tvary jsou rozložitelné na jiné apod. Uceleným systémem takových vztahů mezi tvary je pak euklidovská geometrie, která fixuje jednoznačnou metodu přechodu mezi geometrickými idealitami.

Oproti konkrétně-názorným tvarům, které sloužily jako materiál idealizace, mají ideální tvary tu výhodu, že jsou absolutně identické – nezávisle na okolnostech svého nazírání v sobě nesou stále tytéž vlastnosti, a tudíž dosahují vyššího stupně objektivit nežli tvary či předměty názorného praktického světa, jež jsou vždy vnímány pouze v jisté relativitě vůči zamýšleným cílům. Této jednoznačné určitelnosti předcházela praxe měřičství, v níž se postupně precizovaly podobnosti mezi názornými tvary, aniž by dosáhly úplné exaktnosti.

„Měřičství odkrývá prakticky možnost vybrat jako měřítko určité empirické základní tvary, stanovené konkrétně na fakticky obecně použitelných empiricky zafixovaných tělesech, a intersubjektivně a prakticky jednoznačně určit jiná tělesa pomocí vztahů mezi nimi a tímto měřítkem [...].“⁴⁵

⁴⁴ Hua VI, 23.

⁴⁵ Hua VI, 25.

Měřičství tak na nižším stupni začíná to, co dokončuje geometrie, a naopak geometrie je ideální praxí něčeho, co patří k životní potřebě člověka.⁴⁶ Geometrie je *telos* měřičství. Fundament pro to představuje podle Husserla bytostná struktura přirozeného světa, konkrétně ta skutečnost, že každá věc má svou tělesnou stránku, jejíž složkou jsou i tvary. Díky této vázanosti na neměnné rysy světa nabývají i ideální objekty věčného bytí.⁴⁷ Geometrie tak není naukou o vztazích mezi ideálními entitami spadlými k nám z nějakého *topos úranios*, nýbrž apriorní naukou o (zidealizované) tělesnosti.

Díky tomuto základu může být geometrie zpětně aplikována na přirozený svět, ze kterého vzešla a výsledky exaktní praxe se dají zužitkovat při zlepšování techniky. Tato možnost je natolik samozřejmá, že vybízí k záměně apriori exaktních tvarů a apriori neexaktních. Poznatky získané na půdě přirozeného světa totiž postrádají exaktnost získanou až idealizací, přesto je o nich možné vyslovovat apriorně platné soudy. Teze o tom, že tělesnost obsahuje svou sféru tvarů, se tedy týká neexaktních tvarů každodenního života. Ty je sice možné vztáhnout ke geometrickým idealitám, samotná geometrie je ale za své předměty nemá.

Rozdíl se opět nejlépe ukáže na způsobu vzniku geometrického a předgeometrického apriori. Idealizace je seřazení jednotlivých neexaktních tvarů co do jejich dokonalosti, zaměření se na limitu a její hypostazování. Oproti tomu eidetická variace neexaktních tvarů je nikterak neřadí, pouze nachází jejich společnou esenci. Tato esence, byť neuvědoměle, je již nějakým způsobem přítomná i při idealizaci, neboť i ta už ví, jaké všechny tvary náleží k určitému typu.⁴⁸

⁴⁶ Jak trefně poznamenává Patočka: „Intence vědy tkví v intenci života.“ To samozřejmě platí i pro geometrii. Cf. Patočka (1992) 180.

⁴⁷ Cf. Hua VI, 385.

⁴⁸ Cf. Ibid.

3. Objektivita a dějiny

3.1 Původ a tradice

Popsáním vzniku útvarů smyslu a jejich proměn se prosvětlyly tvůrčí výkony, které v přítomnosti přebíráme z minulosti. Husserlovy úvahy ovšem předpokládaly určité pojetí dějin, jenž se posléze promítne i do struktury přirozeného světa. V následující kapitole jde tedy o to, ukázat podmínky dějinného zamyšlení, které bylo načrtnuto.

Rozhodujícím textem pro posouzení tohoto problému je třetí příloha ke *Krizi*, vydaná též samostatně pod názvem „O původu geometrie“.⁴⁹ Husserl zde na příkladu geometrie zkoumá možnosti její objektivace, tj. zachování původních geometrických náhledů idealit nezávisle na výkonech jednotlivých lidí. Geometrie mu však slouží jako příklad útvaru smyslu v dějinách, a proto považuje svoje zjištění za *mutatis mutandis* platné pro veškeré kulturní objekty, nakolik je jejich smysl závislý na tradování.⁵⁰ Husserlův postoj je i na této úrovni opět eidetický – geometrie má platnost příkladu zastupujícího esenci smyslu v dějinách vůbec.

Husserl pojmenovává dva základní výchozí body pro zkoumání dějin:

„Dějiny nejsou od začátku nic jiného nežli živoucí pohyb původní tvorby a sedimentace smyslu působícího ve vzájemné provázanosti.“⁵¹

„To, co je o sobě historicky první, je naše přítomnost.“⁵²

Každý objekt přístupný v nejrůznějších aktivitách, je nám dán svým smyslem. Dějiny nejsou nic jiného nežli pohyb takto vymezeného smyslu, tj. významnosti předmětů, odehrávající se v prvotním založení a následném tradování „sedimentací“ smyslu. Jakékoli historické faktum nás může oslovit pouze díky smysluplnosti dějin.⁵³

Původ a tradice nám však nejsou jinak přístupné, nežli z dnešní pozice, ovšem nikoli tak, že bychom všechny tradované sedimentace mohli jako takové hned rozeznat. Od svého narození si je naopak nevědomě osvojujeme, tzn. získáváme k nim vztah jako

⁴⁹ „Vom Ursprung der Geometrie“; cf. Hua VI, 365.

⁵⁰ Husserl explicitě říká, že se jeho zkoumání týká všech věd a že každý kulturní svět je v podstatě tradicí. (Hua VI, 378.) Důležité ovšem je, že člověk má možnost k této tradici zaujmout odstup, a to nejenom na základě universální struktury světa (jak bude dále tvrdit Husserl), nýbrž také na základě vlastní originální tvorby smyslu.

⁵¹ Hua VI, 380.

⁵² Hua VI, 382.

⁵³ Cf. Hua VI, 380.

k vlastním a dále jimi sami „žijeme“: Do světa tradice vrůstáme.⁵⁴ To před nás klade náročný úkol prozkoumat smysluplnost vlastního světa zkoumáním své tradice.

Být aktivním interpretem tradice ovšem předpokládá rozeznat pravidla pohybu útvarů smyslu a na základě toho být schopný opustit ono „historicky o sobě první“ – žitou přítomnost směrem k minulosti. Tyto zákonitosti jsou podle Husserla rozeznatelné apriorně platnými náhledy, byť na první pohled působí jako „povrchní samozřejmosti“.⁵⁵ Metodou mu je rozkrývání horizontu zkušenosti, tj. přenesení pozornosti na spoluvědomé momenty, kterých si běžně člověk nevšímá, které jsou ovšem přítomné v každé zkušenosti.

3.2 Sedimentace smyslu v řeči

Především se každá zkušenost odehrává v horizontu světa.⁵⁶ Zájemem lidské činnosti jsou objekty ve světě, o jejichž existenci či neexistenci se lze v průběhu zkušenosti přesvědčit, svět zůstává vždy „předchůdně daný“ („*Vorgegebenheit*“) – o jeho existenci nelze pochybovat: „Život je neustále životem v jistotě světa.“⁵⁷

Dále jsme si stále vědomi okruhu spolubližních – na světě nejsme sami, nýbrž svou činnost řídíme s ohledem na druhé. K tomuto horizontu lidství náleží i řeč jako způsob, jakým přicházíme do vztahu s druhými, a způsob, jakým se vztahujeme k věcem – vše, co náleží ke světu lidí, lze pojmenovat, v nejširším smyslu vyjádřit řečí.⁵⁸ Lze proto klást otázku, zda řeč nesouvisí s konstitutivní problematikou – zda je předmět předmětem až na základě řeči anebo řeč přistupuje k předmětu už jako k hotovému.⁵⁹

Tento konstitutivní problém nabývá u Husserla podoby otázky po vzniku objektivit ideálních předmětů. Výše jsem popsal aktivity zakládající geometrický

⁵⁴ Patočka zdůrazňuje vrůstání do člověkem nestvořeného přirozeného světa v protikladu ke stvořenému světu vědy. (Cf. Patočka (1995) 130, 133.) To, odkud začíná naše reflexe a oddělování obou světů, je ovšem svět tradice – žitá přítomnost, v níž ještě není jasné, kde začíná stvořený svět vědy a kde končí přirozený svět.

⁵⁵ Hua VI, 366.

⁵⁶ Cf. Hua VI, 369.

⁵⁷ Hua VI, 145. dosl. „In-Weltgewißheit-leben“

⁵⁸ Cf. Hua VI, 370.

⁵⁹ Cf. Patočka (1993) 185f. Patočka rozlišuje projekt konstituce světa pomocí řeči, který Husserl rozvíjí pod pojmem společenství monád v *Karteziánských meditacích* a který dle jeho názoru nemůže uspět, neboť svět je vždy již předpokládán, od projektu objektivace předmětů pomocí řeči, která kulminuje v přírodních vědách.

předmět, nyní se klade tato otázka: Jak přijde geometrická idealita ke svému na konkrétní osobě nezávislému bytí? Husserl zvažuje tento problém ve třech krocích.

Vůbec první geometrická evidence v dějinách má jako každá evidence takový způsob danosti, že dává věc v originále. První ideální trojúhelník je zde, ve vědomí prvního užaslého geometra. Evidence ovšem jako každý prožitek pomalu mizí v minulosti, až nakonec zmizí zcela zanechajíc po sobě možnost opětovného zpřítomnění ve vzpomínce. Pokud se v této vzpomínce zopakuje i původní prožitek tvoření smyslu, vystoupí „identické krytí“ obou útvarů, původního a nynějšího, a věc je zde opět v originále. Přestože se takto může první geometr opakovaně vracet k názoru téhož, nedosáhl tím ještě jeho objev žádné objektivitu, neboť neopustil sféru individuálního vědomí.

Situace se změní, pokud uvážíme, že první geometr byl členem určitého společenství, se kterým komunikoval a se kterým vstupoval do vztahu „vcítění“ („*Einfühlung*“).⁶⁰ Díky vzájemnému (alespoň bazálnímu) mezilidskému porozumění byl jeho objev pochopen druhými. Tito „druzí geometři“ získali nejenom popsanou evidenci nového útvaru smyslu, nýbrž také evidenci identity původního tvůrčího výkonu a jejich opakování, podobně jako lze vědomí identity dosáhnout v aktivně provedené vzpomínce. Geometrický útvar tak nebyl předán pouze jako *stejný*, tj. jako jeden případ svého druhu, jako např. dokáže jeden řemeslník vyrobit stejné kleště jako druhý, nýbrž jako *tentýž*. Zde již získala idealita jistou objektivitu, tj. intersubjektivní platnost, která ale zůstává stále omezená na aktuální výkon sdělení zúčastněných subjektů. Chybí jí „trvalé bytí“.⁶¹

Toho může být dosaženo pouze tak, že bude existovat permanentní možnost oslovení, ovšem nezávisle na jednotlivých pouze dočasně existujících oslovujících lidech. Takovou možností disponuje text:

„Je důležitou funkcí písemného, dokumentujícího jazykového vyjádření, že umožňuje sdělení bez bezprostředního či zprostředkovaného osobního oslovení, že je takříkajíc virtuálním sdělením.“⁶²

Zapsáním výkon sedimentuje a sedimentací se mění jeho způsob bytí. Nyní lze kdykoli přistoupit k textu a nechat se jím oslovit – na jeho základě zopakovat výkon,

⁶⁰ Cf. Hua VI, 371

⁶¹ Hua VI, 371.

⁶² Ibid.

jehož byl zápisem. Předpokladem pro to je schopnost člověka qua mluvící bytosti reaktivovat původní smysl, což se samo děje skrze bazální pasivitu, v níž se necháváme textem oslovit, v níž automaticky rozeznáváme významy napsaných slov, abychom skrze ně postoupili k tématu, ke smyslu.⁶³

Ovšem porozumění smyslu není ještě automaticky dané s pasivním porozuměním významu slov. Řeč je vždy vystavena možnosti nepochopení. O to více, pokud se jedná o napsanou řeč, kdy proti sobě nestojí dvě komunikující osoby a jedna by mohla hned otázkou přezkoušet, zda druhá pochopila, nýbrž kdy je interpret ponechán pouze vlastnímu důvtipu. Tato situace má nepochybně různé modalities podle toho, o jaký text se jedná. Husserl se zde omezuje na analýzu jednoznačného matematického poznatku.

Zdalo by se, že ve vědách je věnována velká péče právě tomu, aby byl stále zachováván totožný smysl poznatku a aby byl nadále kýmkoli poučeným o odpovídající metodě tento smysl znovu opakovatelný. Zde ovšem narážíme na tradici vědy a komplexnost jejích poznatků. Vědec v zásadě nemá čas procházet řadu aktivit, které vedly až k jeho výchozímu bodu bádání; pokud by se tím zaobíral, nebyl by již vědeckou komunitou pokládán za vědce, nýbrž za historika vědy. Kvůli kumulování poznatků o světě musí rezignovat na úplné ověřování základů své disciplíny nehledě na to, že žádný vědec takový úkol vůbec za relevantní nepokládá. Znamená to tedy, že se věda opírá o pouhé významy slov a nedochází k vůbec žádné evidenci?

Husserl jako odpověď zavádí třetí kategorii mezi aktivním poznáním původu a pasivním převzetím pouhého významu slov – tzv. „projasnění“ („*Verdeutlichung*“).⁶⁴ Projasněním sestavuje čtenář celkový smysl napsaného z jeho částí, jedná se o aktivitu, která poskytuje evidenci *sui generis*. Projasněním lze poznatky nejenom přijmout, ale i aktivně osvojit a na tomto základě rozvinout vlastní originální myšlení. V tomto modu se pohybuje produktivní věda.

Teorie jazyka doplňuje problém konstituce ideálních objektů geometrie o důležitou dimenzi: Ke vzniku matematické ideality nestačí pouze zakládající výkon, nýbrž i tradující faktický „mundánní“ zápis, který sice slouží „pouze“ jako prostředník reaktivace původního smyslu, ale to mu neodebírá funkci *conditio sine qua non*.⁶⁵

⁶³ Cf. Hua VI, 368, 371.

⁶⁴ Cf. Hua VI, 374.

⁶⁵ Derrida v této souvislosti mluví o „nutnosti [...] expozice rozumu v mundánním zápisu.“ Cf. Derrida (2002) 256.

3.3 Pohyb v sedimentované tradici

Na základě těchto analýz je možné shrnout dnešní situaci vědy a z ní vyplývající možnosti.

Svět, v němž žijeme, je plný sedimentací smyslu. Tyto sedimentace jsou v nejširším smyslu rozuměním věcem, ať už se jedná o určité zacházení nebo teoretickou činnost. Smysl náleží subjektům, kteří jej zprvu automaticky vykonávají. Reflexí si však mohou k žitému smyslu vytvořit odstup a zhlédnout, co leží „pod ním“, tj. materiál, ze kterého byl útvar smyslu vyformován.

Každý sedimentovaný útvar v sobě nese poukaz ke svému vzniku, který ovšem právě není zprvu patrný, jak ukazuje Husserl na způsobu přijetí geometrie novověkem. Student matematiky není veden k samostatnému vytvoření idealit, nýbrž jsou mu předány už hotové pojmy:

„Co se [...] skutečně učíme, je: zacházet s hotovými pojmy a větami přísně metodicky. Smyslové znázornění pojmů na obrazcích nákresu je podstrčeno za skutečnou tvorbu praidealit.“⁶⁶

Z tradice jsme tedy zdělili hotovou metodu práce s hotovými pojmy a namísto názornosti tvorby názornost smyslových tvarů vztažených k idealitám. Evidence, kterou tím dosahujeme, může mít maximálně charakter „projasnění“, což je ovšem k další produkci v rámci vědy dostačující. Potence tvořit ze zděděného nové a úspěch, který k aplikaci novověké vědy patří, ujišťují o domnělé správnosti takového postupu.

Oproti tomu nabízí Husserl možnost reaktivace původního výkonu, zároveň ale konstatuje, že taková aktivita by paralyzovala postup vědy, neboť „žádný článek uvnitř duchovní stavby není samostatný, tudíž není žádný bezprostředně reaktivovatelný.“⁶⁷ Postup ke kořenům lze provést jen podél dochovaného řetězce smyslu, v němž jeden článek tvoří základ druhému. Odpověď na problém, zda je v této situaci vůbec možné se dobrat počátku, zodpovídá Husserl činem – tím, že tento postup paradigmaticky sám ukáže na novověké vědě a geometrii.

Pro analýzu dějin smyslu nejsou totiž důležitá období, kdy byl smysl prostě beze změny předáván dalším generacím. Husserl si všímal proměn smyslu. Budu-li je jmenovat proti toku času, narážíme nejprve na formální charakter matematiky použité ve vědě. Řada vědců „pouze“ počítá, aniž by si byla vědoma vzdálenosti mezi jejich

⁶⁶ Hua VI, 376.

⁶⁷ Hua VI, 373.

výsledkem a věcí, již má označovat. Husserl především upozorňuje na algebraizaci geometrie, která umožňuje pohltit jeden obor druhým, a tak znemožnit svébytné geometrické evidence. Matematika proměnila svůj smysl hlavně tím, že se stala univerzálním jazykem přírody, jak bylo doloženo na Galileiho zmatematizování sekundárních kvalit, zatímco před tímto zlomem měla status vědy o pouhé části univerza. Teprve poté se dostáváme k počátkům geometrie.

Celý tento postup je však zproblematizován ještě zmíněným prvotním automatickým výkonem smyslu vědy, v němž se prostě nacházíme jakožto lidé vědecko-technické civilizace. Zajímá nás vznik novověké vědy, neboť se na jejím výkonu podílíme minimálně tím, že přejímáme její výklad světa. Když ji zkoumáme, zkoumáme sami sebe. Ovšem tím, že tyto náhledy máme předem dány, že již „přece ze školy“ víme, co věda je, nejsme zcela otevřeni pro bezpředsudečné položení otázky po jejím smyslu. Ohlašuje se zde jistý kruh:

„Stojíme tedy svým způsobem v kruhu. Počátkům lze plně porozumět z dané vědy v jejím dnešním stavu, ve zpětném pohledu na její vývoj. Ale bez porozumění počátkům je tento vývoj jakožto vývoj smyslu němý.“⁶⁸

Počátku máme porozumět z vývoje a vývoji z počátku, přičemž sami stojíme na konci vývoje. Konkrétně to pro rozbor vědy znamená pochopit její založení z eidetických názorů přirozeného světa, neboť *eidos* představuje bytostnou strukturu, která se na rozdíl od fakt nemění. Abychom se ale dostali k *eidos* přirozeného světa, je nutné se odpoutat od zakrývacího vědeckého apriori. Ovšem právě pochopením vzniku tohoto apriori získáváme prostor potřebný k jeho zahlédnutí jako vlastní aktivity, a tím i svobodu dále jej nevykonávat⁶⁹ a tematizovat přirozený svět.

Husserl tuto situaci nepovažuje za *circulus vitiosus*. Svou metodu označuje za pohyb „cikcak“, tj. postupné projasňování jednoho skrze druhé.⁷⁰ Bližší pohled na Husserlův postup ovšem odhaluje, že naznačený hermeneutický kruh opouští pomocí eidetické redukce, aniž by zproblematizoval svou počáteční pozici.⁷¹

⁶⁸ Hua VI, 59.

⁶⁹ Cf. Hua VI, 60.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Jedno z diskutovaných témat týkajících se *Krize* je její vztah k Heideggerovu *Sein und Zeit*. Heidegger se zřídka možnosti z hermeneutického kruhu vystoupit, neboť patří k bytostné struktuře porozumění. (Cf. Heidegger (2002) 184.) Nakolik ovšem je v jeho očích sama Daseinanalýza formována jistým předporozuměním, a proto bytostně konečná a neuniverzalistická, zůstává otevřenou otázkou. Husserl oproti tomu volí možnost (možná jako polemiku) kruh opustit k univerzální struktuře.

Dějiny prostupuje univerzální apriori, které sdílí všechny kultury a které se v čase nemění. Eidetickou variací fixuje Husserl jakožto člověk v 20. století takové invariantní útvary – např. již několikrát zmíněné dělení tělesnosti na tvary a kvality, které stejným způsobem mohl zahlédnout i člověk před 2000 lety. Samotné historické zamyšlení se pak odehrává srovnáním tohoto neměnného podkladu s tradovaným útvarem smyslu, na základě čehož je možné dovodit příslušné zakládající výkony. Tento postup není mechanický a značně ho komplikují posuny smyslu a naše počáteční situace, v níž se teprve musíme uvolnit a hledat motivaci k historické úvaze. Eidetická variace odhalující v dějinách nedějinné ovšem do velké míry skok k počátkům usnadňuje.

Z uvedeného je patrné, že apriorní rozvrh světa matematické přírodovědy v zásadě nemá moc zakrýt přirozený svět zcela. Může jej pouze degradovat do role pouhého projevu objektivní přírody, ale tuto roli rozeznává Husserlem popsany postupný pohyb „cikcak“ jako *pojetí*, vůči němuž stojí určitý *základ* – přirozený svět, jak se sám ukazuje nezaujaté mysli.

Jediný skutečný problém, který si Husserl v této situaci připouští, spočívá v motivaci k hledání přirozeného světa, potažmo jeho eidetické struktury. Onou motivací je krize věd, které nemají co říci k smysluplnosti života. Tam, kde efektivnost vědy kontrastuje s existenciální úzkostí, vzniká prostor pro otázku, které ze zavedených samozřejmostí nefungují a odtud i možnost přehodnotit svůj pohled na svět.

3.4 Eidos a historicismus

Husserl se domnívá, že popsání neproměnlivé apriori přirozeného světa nabízí dostatečnou odpověď na potenciální námitku z pozice historicismu. Toto vyvrácení umožňuje diferencovanější pohled na Husserlův pojem historického apriori.

Historismus tvrdí „relativitu všeho historického, každé historické apercepce světa“.⁷² Každý kulturní celek a doba mají své vlastní pojetí reality, z něhož lze dokonale vysvětlit jakýkoli fakt jejich životního prostoru, a tudíž k nim náleží i vlastní logika a apriori.

Husserlova odpověď spočívá v tematizaci podmínek možnosti takového konstatování: „Každé v běžném smyslu historické vykazování a kladení otázek

⁷² Hua VI, 382.

předpokládá už dějiny jako univerzální horizont.⁷³ Jestliže tedy tvrdíme, že v dějinách existují různá porozumění světu, má toto tvrzení svojí podmínku v nerelativním horizontu historického dotazování. Výklad horizontu je nutně prováděn z přítomnosti a jeho nerelativnost má zaručit eidetická variace.⁷⁴

Ve volné variaci historických společenství a jejich světů vystupuje jednak formální, jednak materiální apriori. Formální se týká zjištění, že nelze nežli myslet každou dobu jako vřazenou do toku času, s tradicí a minulostí, z níž čerpá její přítomnost apod. Materiální apriori bylo již několikrát zmíněno – jedná se o ty části přirozeného světa, které nereflektují všeobecný pohyb sedimentace, nýbrž zachycují neměnnou konkrétní složku světa, např. dělení znaků jsoucen na tělesné a duchovní, tělesných pak na tvary a smyslové kvality.

Husserlova odpověď opírajíc se o formální apriori zní: Mají-li existovat různá *historická* pojetí světa, musí se naše chápání této různosti opírat o jednotný pojem dějin, který lze získat vědecky, tj. apriorním výkladem horizontu.

Husserl však svým pojmem materiálního apriori tvrdí ještě více: Ani fakticky neexistují *zcela* různá pojetí světa, neboť lze u každé civilizace najít tytéž podstatné rysy. Už na úrovni předgeometrického života dochází v technických aktivitách k fixování tvarových kvalit předmětů v abstraktivním pohledu, což se plně rozvíjí později v praxi geometrie.

Otázkou ovšem zůstává, proč by apercpece světa založená v určité abstrakci měla být určující pro celkové vnímání světa. Pro náš současný stav to do velké míry platí, byť i nyní lze pochybovat, nakolik si svět vykládáme výlučně matematicko-přírodovědným modelem, ovšem pro Evropu před založením novověké vědy představuje matematika nauku o pouhé části univerza, a proto nezakládá rozhodující pohled na svět. Dominantní výklad celku světa zde byl teologický, popř. spekulativně filosofický. Jinými slovy: Zatímco pro nás má prehistorie matematicko-vědeckého výkladu světa eminentní důležitost, pro ostatní civilizace představuje jen jeden z mnoha pohledů, popř. zůstává zcela skryta pod jinou dominantní apercpeí.

Husserlova metoda eidetické variace zde naráží na svou hranici. Pomocí ní lze sice fixovat určité apriorní struktury světa, ale takto získané apriori nemusí vyjadřovat společný pohled na svět. A pokud má slovo „apriori“ znamenat jisté předporozumění,

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Cf. Hua VI, 383.

s nímž přistupujeme k věcem, pak pro nás dominantní apriori bylo pro starověkého technika či matematika pouhou „pracovní epoché“, pracovním zúžením pohledu, který se ale jinak díval na svět prostoupený bohy. Husserlův přístup je motivován problémem, který si klade – krizí vědy, a je proto pohledem z konce vývoje. Pokud by měla eidetická variace založit historické bádání s úkolem projasnit svět původních geometrií pro ně samotné, musela by své abstraktní výsledky korigovat zasazením do původních kontextů.

Zde se také plně ukazuje, jaké aspekty počáteční pozice kladení historických otázek se promítají do předmětu bádání. Hermeneutický kruh nelze opustit eidetickou variací zcela, neboť výběr jejího předmětu zůstává podroben motivaci současnosti.

3.5 Teleologie rozumu

Husserl relativizuje nároky historicismu ještě teleologickým pojetím dějin. Podle jeho názoru se duchovní vývoj Evropy odehrává v podstatě v jediné přímce spojující vznik filosofie a matematiky, založení a provoz novověké vědy a transcendentální fenomenologii. Tím se snaží ukázat, že založení filosofie přináší základní obrat v dějinách, jímž je veškeré následující historické dění ovlivněno a jenž v sobě nese úkol motivující generace filosofů a vědců, přestože si jej oni sami plně neuvědomují.

Husserlův teleologický výklad dějin lze rozdělit do dvou oblastí – jednak ukazuje, jakým způsobem vznikla idea nekonečného poznání, a dále, jak působila coby „zjevující se rozum“ v dějinách.

Filosofie, jejíž původní smysl pro Husserla neznamena nic jiného nežli univerzální vědu,⁷⁵ se vyznačuje novým postojem vůči světu. Na rozdíl od zaměřenosti na praktické obstarávání věcí ve světě má jako své téma celek světa v teoretickém postoji, jenž chce vědění pro ně samo a je zprostředkován údivem, který člověka vytrhává ze začlenění do praktického života.

Produktem teoretického postoje jsou „ideje“, či snad lépe řečeno ideality, ať už matematické jako čísla a ideální tvary či etické jako dobro o sobě apod. Ideality se vyznačují jiným bytím a jinou časovostí, nežli reálná jsoucna.⁷⁶ Jsou každému, kdo se dokáže uvolnit pro teoretický postoj, přístupné jako identické a žádným myšlenkovým „používáním“ se neopotřebovávají, nýbrž jsou věčné.

⁷⁵ Cf. Hua VI, 321.

⁷⁶ Cf. Hua VI, 323.

Jejich jednoznačná určitelnost vyrůstá z náhledu rozdílu mezi *epistémé* a *doxa*. Kontakt s jinými lidmi, popř. národy a s ním spojená konfrontace různých názorů téže věci umožňuje položit otázku po nepodmíněné pravdě, již by museli uznat všichni. Tato pravda je korelativní k idejím pro každého identickým.

Ideje jsou ovšem vzájemně provázané, jedna vylučuje nebo podmiňuje druhou tvoříc tak nový díl duchovní stavby. To znamená, že i pravdy k nim vztažené zůstávají bytostně relativní a nevyjadřují nikdy celek možného vědění, nýbrž pouze jeho část. Takto vzniká představa nekonečného poznání, k němuž se každé skutečně provedené pouze přibližuje.

Existuje-li ovšem taková představa nekonečna a vědomí pouhého přiblížení se k němu, vzniká podle Husserla taktéž *úkol* nekonečného přibližování se k totalitě poznání – idea univerzálního poznání.

Tento „prafenomén duchovní Evropy“⁷⁷ působí nadále v dějinách jako *telos* veškeré filosofie a jednotlivých věd jakožto jejich odvětví. Filosofický náhled, jakmile byl jednou učiněn, přivádí lidstvo na nový stupeň existence, která se chce rozvrhovat pouze z čistého rozumu.⁷⁸ V dalších popisech líčí Husserl postupné pronikání tohoto ideálu celou společností. Zároveň si klade úkol „prorazit povlak povrchních ‚historických skutečností‘ dějin filosofie“⁷⁹ a získat tak „nekonečnou ideu, k níž tíhne skrytě celkové duchovní dění.“⁸⁰

Nabízí se otázka, jak silně interpretovat tento myšlenkový motiv: Chce Husserl pouze upozornit na to, že jeho vlastní filosofie naplňuje univerzální nárok, který naopak přírodní vědy opouštějí či překrucují, anebo se skutečně domnívá, že nezávisle na vůli jednotlivců či dokonce proti ní se v dějinách uskutečňuje určitý plán, který vrcholí v Husserlově fenomenologii?

První interpretaci zastává Elizabeth Ströker, když tvrdí:

„Mohlo by se snadno stát, že bychom si výraz ‚teleologie‘ špatně vyložili, tak, jako by v evropských dějinách působila díky jejich základní vědecké orientaci nějaká skrytá síla vzhledem k určitému cíli. [...] ‚Teleologie‘ je tu snad poněkud neobežretný výraz pro skutečnost, že

⁷⁷ Hua VI, 321.

⁷⁸ Cf. Hua VI, 5.

⁷⁹ Hua VI, 16.

⁸⁰ Hua VI, 321.

dějínám, které jsou od počátku poznamenány svými vědami [...], je dán zároveň určitý směr orientace.“⁸¹

Oproti tomu k druhé možnosti se přiklání Hans-Helmuth Gander:

„Vyrovnění se s dějinami znamená pro Husserla [...] zaprvé legitimovat dějinně nejvyšší účelovou ideu absolutního rozumu, která dospěla ke svému výrazu ve fenomenologii, a zadruhé tímto profilovat její historicky předchůdné formy, které *spějí ze sebe samých* ke svému poslednímu vyjasnění ve fenomenologii.“⁸²

Josef Cibulka upozorňuje na jednoduchost Husserlova pojetí teleologie rozumu po vzoru intencionality jednotlivého vědomí: tak, jako každá anticipace ve vnímání ukazuje reflexivnímu pohledu způsob svého adekvátního vyplnění, popř. vyvrácení, stejně prezentuje Husserl úkol nekonečného přibližování se k totalitě poznání.⁸³ Nejenom, že na tomto základě není možné založit jakoukoli nauku o „lsti rozumu“,⁸⁴ neboť není jasné, kdo by tento nadhistorický rozum byl, Husserl sám, přistoupí-li od předběžných úvah k vlastním analýzám dějin, dokáže najít pouze tradovanou ideu nekonečného úkolu a různá její (nedostatečná) vyplnění. Ovšem to, co Husserl na počátku *Krize* „slíbí“, značně přesahuje minimalistickou interpretaci „pouhé orientace z počátku“, když novověké filosofy považuje za dědice a nositele jednotného „směřování vůle“.⁸⁵ V konkrétních analýzách novověkých filosofí se ovšem Husserl omezuje na jejich kritiku z jeho vlastní pozice, ať už se jedná o Descartovo nevytěžení transcendentálního motivu nebo Kantovu identifikaci přirozeného a vědeckého světa. Zdá se tedy, že nikoli pouhý počátek filosofie zakládá teleologický vývoj, nýbrž, že tento vývoj je uchopitelný až z jeho konce. Jinými slovy: postavíme-li se na pozici Husserlovy fenomenologie a přijmeme-li, že právě ona je adekvátním systémem univerzálního poznání, teprve poté můžeme zahlédnout dějiny filosofie jako různě nedokonalé vyjádření naší vlastní pozice:

„Pouze v konečném cíli se to objeví, pouze z něj se může otevřít pohled na jednotné zaměření všech filosofí a filosofů a z něj může být

⁸¹ Ströker (1993) 637.

⁸² Gander (2001) 154. (zvýraznil J.P.)

⁸³ Cf. Cibulka (1990) 293.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Hua VI, 72.

získáno projasnění, v němž lze myslitelům minulosti rozumět tak, jak by si oni sami nikdy porozumět nemohli.⁸⁶

Husserlova představa dějin tak nabývá podoby jediné přímky mezi založením úkolu a jeho adekvátním vyplněním v Husserlově filosofii. Vše, co leží mezi tím, jsou odbočky, jež se nedokázaly zbavit některého z tradovaných předsudků, zpravidla objektivismu. Nabízí se samozřejmě problém, nakolik je takový pohled na dějiny legitimní. Husserl si zde nepokládá otázku, zda právě fakt, že svou vlastní filosofii považuje za jediné správné naplnění antického ideálu, nějakým způsobem nezkrsluje jeho pohled na zbytek dějin. V žádném případě se zde nejedná o kritiku z vnitřku jednotlivých filosofí, nýbrž z jeho vlastní pozice, což vychází z toho, že Husserl uznává filosofie v plurálu pouze na úrovni faktů, konstantou jejichž smyslu je jediný společný cíl – idea nekonečného univerzálního poznání, a žádná faktická filosofie podle něj dosud nevykročila ke svému nekonečnému cíli bezpředsudečně. Jakákoli historická fakticita je poměřována nadčasovou univerzalitou, veškerá vyslovená pravda ideou nekonečné pravdy, což zakládá další argument proti historicismu. Právě v tom je ale obsažena zvláštní ambivalence: na jedné straně se máme jakožto dědicové antického ideálu k pravdě pouze nedokonale přibližovat, na druhou stranu si Husserlův systém nárokuje být absolutním měřítkem tohoto přibližování.⁸⁷ Co když se ale lze pravdě přibližovat z různých úhlů na sebe vzájemně neredukovatelných?

Podobně není dotčena otázka, zda základní definice člověka jako *animal rationale* a z ní vycházející pojetí dějin jakožto zjevování *rozumu* představuje jedinou správnou tematizaci historie. Dominance rozumu platí Husserlovi jako nedotázaný předpoklad.⁸⁸ Jiným problematickým místem zůstává přenesení ideálu sebeurčení lidstva z rozumu mimo hranice Evropy. I kdyby Husserlova fenomenologie splnila předsevzatý úkol a naplnila evropskou ideu, co by to znamenalo pro civilizace, které se na Evropě nepodílí?

Domnívám se však, že problém teleologie rozumu není nutné pro partikulární problém teorie poznání objektivních věd přetěžovat. Pro rekonstrukci vzniku geometrie

⁸⁶ Hua VI, 74.

⁸⁷ Tento přístup je podepřen určitým pochopením difference faktu a platnosti. Cf. Derrida (2002) 244. „Čistá pravda nebo nárok na čistou pravdivost jsou něčím ve svém významu nepostíženým, jakmile se někdo pokouší [...] vydat z nich počet uvnitř určité historické totality, tj. totality faktické, totality konečné [...]“.

⁸⁸ K tomuto bodu náleží otázka, zda se Husserl svou tezí rozumového směřování dějin pohybuje ještě ve fenomenologii nebo již v metafyzice „na podkladě fenomenologického diskursu“. Cf. Derrida (2002) 255.

a novověké vědy je podstatná především motivující idea univerzálního poznání a v ní založený teoretický postoj, nikoli problém, jestli tato idea zakládá také absolutní rozum zjevující se v dějinách. Jinak je tomu ovšem s koncepcí přirozeného světa, pro nějž je kulturně-dějinná proměnlivost charakteristická a právě tato proměnlivost by byla jednotnou teleologií degradována na pouhé různě dobré či špatné naplnění jediného ideálu.

4. Přirozený svět a vědeckost

4.1 Znaký přirozeného světa

Provedené analýzy umožňují nyní lépe pojmut Husserlův koncept přirozeného světa a doplnit tak jeho počáteční vymezení vůči světu objektivních věd.

Přirozený svět je doménou subjektivně-relativní zkušenosti. Předměty jsou v něm vnímány na pozadí praktických účelů a v neustálé perspektivě vůči vnímajícímu subjektu.

„Skutečně prvotní je ‚pouze subjektivně relativní‘ názor předvědeckého života ve světě. Toto ‚pouze‘ má ovšem pro nás jako staré dědictví opovrženímhodné zabarvení pouhé *δόξα*.“⁸⁹

Perspektivitu přirozeného světa vnímáme jakožto lidé vědecké civilizace jako určitý nedostatek: ve srovnání s vědeckými propočty v rámci matematicky určité kauzality je pouhá „typika“ mimovědecké zkušenosti nepřesná a jeví se jako „pouhé mínění“, k němuž je zapotřebí dohledat skutečné vědění. Roli *epistémé* zdědily přirozeně přírodní vědy. Husserl v této souvislosti mluví o dvou typech pravd, jenž jsou každý ve své sféře dostatečný.⁹⁰

Tuto „opovrženímhodnou *doxa*“ učinil Husserl základem smysluplnosti veškerých předmětů. Zároveň ji nikdy, ani ve vědě, neopouštíme v tom smyslu, že i budování vědecké teorie se odehrává v interakci s druhými lidmi a samo je určitou účelnou praxí, přestože jeho zájem je vymezen teoretickým postojem a vlastní koncepcí reality.

Přirozený svět je především bezprostředním kontaktem s věcmi. Na tomto určení stojí Husserlova teorie evidence, která dává předměty jako „je samotné“⁹¹ Povaha této evidence není v rámci *Krize* učiněna tématem fenomenologického rozboru více nežli v několika náznacích:

Především se opírá o smyslovou zkušenost,⁹² která v posledku slouží jako hlavní zdroj naší orientace ve světě. Dále je v jakémkoli zacházení s cizí tělesností přítomné vlastní tělo. Husserl nazývá tento charakter vnímání „jáskou pohyblivosti“ („*ichliche Beweglichkeit*“) nebo kinestézí.⁹³ Ta spočívá ve skutečnosti, že každé vnímání je

⁸⁹ Hua VI, 127.

⁹⁰ Cf. Hua VI, 135.

⁹¹ Hua VI, 107, 130.

⁹² Cf. Hua VI, 108

⁹³ Ibid.

formováno příslušným orgánem, který si je možné na tomto základě uvědomit jako své vlastní tělo.

Husserl nezřídka zdůrazňuje praktický aspekt přirozeného světa, tj. ten rys, že jsme ve světě plném různých zájmů různých lidí, ovšem konkrétní analýza, či alespoň její rozvrh, v *Krizi* chybí. Z hlediska zmíněných kategorií by praktický zájem patřil do sféry kulturních vlastností věci, od nichž novověká koncepce přírody abstrahuje. Husserl na jednu stranu neopomene zmínit, že naše víra v adekvátnost fyzikální přírody pramení z jejího charakteru hypotézy, kterou lze snadno pojmout jako jakoukoli jinou životní hypotézu prostě k naplnění vlastních účelů, aniž by bylo nutné zkoumat oprávněnost zakládajícího konceptu, tzn. že jsme bytostí zcela ponořené ve své praxi. Na druhou stranu, mluví-li o bezprostředním kontaktu s věcmi, rekuruje k vnímání či názornosti. Nabízí se otázka, jak široce pojímat tyto Husserlovy termíny, zda do nich praktické hypotézy a zájmy jakožto důležitý moment konstituce předmětu spadají či nikoli. Anebo řečeno ostřeji: Zda nazírat předmět a zacházet s ním nejsou dva odlišné vzájemně neredukovatelné postoje k věcem.⁹⁴

Další vymezení poskytl Husserlův rozbor dějin. Přirozený svět je světem historickým, světem tradice, pohybu sedimentací smyslu:

„Jednomu lidstvu bytostně odpovídá jeden kulturní svět jakožto životní prostředí ve svém způsobu bytí, který je v každém historickém čase a lidstvu ten jejich a je zcela tradicí.“⁹⁵

Vnímání světa je tedy určeno kulturně, především historicky. K člověku podstatně patří, že je dědicem kulturních útvarů, které přijímá a dále sám rozvíjí. Význačné místo přitom v naší kultuře náleží matematické přírodovědě.

Novověký koncept přírody rozvržený tak, aby skutečnost mohla být beze zbytku předmětem vědy, zakryl původnější vrstvu přirozeného světa. Husserl pro to používá metaforu „ideového šatu“ („*Ideenkleid*“), díky němuž „přijímáme za pravé jsoucno, co je metodou.“⁹⁶ Matematika osvědčující se postupným odkrýváním dalších a dalších faktů vědeckého světa byla postavena do role bezprostředního popisu reality. Tím je

⁹⁴ Námitku lze ještě zostřit a zaměřit proti Husserlově pojetí fenoménu: Je-li základním charakterem přirozeného světa praktické zacházení s věcmi, neměl by se promítnout do pochopení jevení fenoménů? Může být toto jevení nadále vyčerpitelné v teoretickém postoji nezainteresovaného diváka? Cf. Patočka (1992) 267.

⁹⁵ Hua VI, 378.

⁹⁶ Hua VI, 52.

degradována smyslová zkušenost, neboť podává vždy pouze subjektivně-relativní popis světa.

Husserl ukazuje, že je zapotřebí odkrýt a tematizovat automaticky fungující přirozený svět, v němž probíhají všechny lidské činnosti, a vznáší nárok provést to přísně vědeckým způsobem, ovšem bez „ideového šatu“, což znamená vytvořit nový typ vědeckosti, jemuž by nebyly vlastní omyly přírodních věd.

4.2 Vědeckost věd

První informace, kterou se čtenář *Krize* dozví v úvodu knihy, se týká vědeckosti věd: způsob bytí vědy, tj. její metoda a úkol, jsou v krizi.⁹⁷ Tuto Husserlovu námitku proti vědě je nutné pochopit jako vzájemnou diskrepanci: metoda nestačí na splnění svého úkolu.

Úkol, který vidí Husserl jako zakládající akt novověkého i antického lidství, spočívá ve „filosofické formě bytí“ člověka rozvrhujícího se čistě z rozumu.⁹⁸ K tomu náleží i idea absolutního poznání – vybudovat „univerzální poznání světa a člověka v absolutní bezpředsudečnosti“⁹⁹ – která byla svěřena filosofii. Tento úkol se podle Husserla nepodařilo pozitivním vědám splnit, naopak na něj po čase částečně rezignovaly, když se začaly vůči filosofii osamostatňovat, anebo jej pojaly příliš naivně, když si vytvořily vlastní koncepce reality přílišným protěžováním své metody.

Jak tedy vypadá současný stav vědy? Kam dospěla jejich metoda?

„Nepodobá se věda a její metoda zjevně velmi užitečnému a spolehlivému stroji, se kterým se každý může naučit správně zacházet, aniž by v nejmenším rozuměl vnitřním možnostem a nutnostem výkonů takového druhu?“¹⁰⁰

Novověká *epistémé* dospěla k *techné*.¹⁰¹ Jak tomu rozumět? Významnou měrou se na tomto přechodu k pouhému umění či hře¹⁰² podílelo vyprázdnění smyslu při formalizaci matematiky, kterým se věda vzdálila od sféry názornosti ve prospěch efektivity. Základní nedostatek spatřuje Husserl už při Galileovském založení – skutečné porozumění musí vycházet z filosofického projasnění vlastních výkonů, což

⁹⁷ Cf. Hua VI, 1.

⁹⁸ Hua VI, 5.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Hua VI, 52.

¹⁰¹ Hua VI, 53.

¹⁰² Cf. Hua VI, 46.

právě novověká věda neučinila při založení své nadále nezpochybnitelné metody. Tato metoda, ačkoli jistě vyžaduje značný myšlenkový cvik a nevylučuje ani velké vědecké objevy, získala charakter pouhého instrumentálního rozumu: je návodem, jak zkoumat, aniž by vedla k hlubší reflexi.¹⁰³

Husserl tak poměřuje současný výkon vědy jejím úkolem být filosofickým univerzálním poznáním. To ovšem znamená být si vědom svého postavení v celku univerza a být si vědom vztahu mezi vlastním výkonem ve světě a jeho objektem. Tento vztah je podle Husserla projasněn, pokud chápeme metodu exaktní přírodovědy jako sedimentace smyslu, tj. pokud je rozeznán její zakládající výkon, ze kterého svůj vztah k předmětům čerpá. Pokud by si vědec uvědomil, že jeho metoda spočívá v matematizaci něčeho, co je samo o sobě nematematické, nemohl by považovat takovouto vědeckost za paradigmatickou např. pro zkoumání vědomí.

4.3 Status vědeckých objektů

S otřesením vědecké koncepce přírody se ovšem nabízí otázka, co jsou tedy ony matematické objekty fyziky, jaký mají ontologický status. Husserl nabízí *prima facie* hned dvě řešení. Na jednu stranu se vyjadřuje instrumentalisticky: Věda je na úrovni vnitřně neprojasněného nástroje, se kterým ovšem umíme prakticky zacházet. Takovýto instrumentalismus by znamenal, že věda je pouhým komplikovaným nástrojem pro předvídání budoucích událostí a formování okolního světa mezi mnoha jinými praktickými předpověďmi bez toho, že by nějakým způsobem určovala povahu jsoucna – věda by byla druhem ovládnutí, nikoli poznání přírody.

Na druhé straně věda překonává subjektivně-relativní popis světa, byť toto překonání není neproblematické. Je „novou stavbou“ na společných „základech“.¹⁰⁴ Její předměty jsou *jednoznačně* nahlédnutelné a postupy ověřitelné kýmkoli, kdo se naučil odpovídající *metodě*, což právě pro přirozený svět neplatí. Proto dosahují vyšší reality či objektivity. V zachycení těchto „objektivních“ zákonitostí se odráží i její nezpochybnitelná noetická hodnota.

Husserl často mluví o vědách nikoli jako o teorii, nýbrž jako o „teoreticko-logické praxi“, čímž zdůrazňuje jejich příslušnost k přirozenému světu.¹⁰⁵ Chápat toto tvrzení

¹⁰³ Cf. Müller (2000) 42.

¹⁰⁴ Cf. Hua VI, 133.

¹⁰⁵ Cf. Hua VI, 132.

tak, že veškeré vědecké aktivity slouží v posledku pro vyplnění praktických potřeb, vysvětlovat vědu v tomto smyslu reduktivně vzhledem k přirozenému světu, by znamenalo udělat stejnou chybu jako vysvětlovat smyslovou zkušenost vůči vědeckým substrukcím jako odvozenou. Spíše je zapotřebí rozšířit pojem přirozeného světa a doplnit ho o správně pochopené vědecké aktivity.

Věda je nesamostatná lidská činnost.¹⁰⁶ Na rozdíl od uspokojování potřeb, které má svůj cíl mimo sebe, ovšem patří k těm oblastem, které jsou zvláštním způsobem samoučelné. Jistě z vědy vyplývá řada praktických užitek, ale tyto samotné nevyjadřují myšlenku, se kterou byly vědy založeny a která se v nich jako jejich sedimentovaný smysl projevuje i nadále. Touto myšlenkou je idea univerzálního poznání a určení lidství z rozumu.

Dokladem pro působení této ideje je teoretický postoj, jenž nelze vědě upřít. Vědec je bytostně zaměřen na zisk poznatku, v tom spočívá cíl jeho snažení. Toto poznání, byť neadekvátní či reduktivní, chce pro ně samo, nikoli pro jiné, tj. nikoli pro praktický zisk či moc, která z poznání pramení.¹⁰⁷

Jistěže v sobě moderní věda nese i díl manipulace s přírodou. Zde je ovšem zapotřebí rozlišovat dvojí. Přestože Husserl pejorativně jmenuje vědu pouhou hrou či *techné*, rozhodně nezpochybňuje rozdíl vědy a její technické aplikace.¹⁰⁸ Manipulace náležející vědě spočívá v aktivním přistupování člověka k přírodě, obrazně řečeno: novověký vědec klade přírodě otázky, což může udělat jen díky tomu, že s ní sdílí jazyk komunikace – matematiku. Takto nutí přírodu odpovídat v rámci jím určených pravidel. To je v zásadě cizí antické a středověké vědě. Na druhé straně manipulace náležející technice je praktickým důsledkem výsledků vědy, jejích aplikací. Díky účinné vědě máme účinnou techniku. Často můžou být i některé otázky zpracovávány v jednotlivých výzkumech motivované technickými problémy, ale stále zde existuje nejvyšší úroveň vědy zabývající se čistě přírodními zákony. Tento výzkum je motivován ideou poznání a jeho cílem není aplikace.

Odmítnutím instrumentalistického výkladu se otevírá druhá otázka: Zakládá jednoznačnost metody vyšší objektivitu či realitu vědeckých předmětů?

¹⁰⁶ Cf. kap. 1.2 této práce

¹⁰⁷ Jiný názor má Patočka odvolávaje se na Cassirera, cf. Patočka (1992) 163f. V základní tendenci novověké vědy ovládat přírodu spatřuje selhání snahy očistit chápání světa od antropomorfismu – každý nástroj je opět jen nástrojem člověka.

¹⁰⁸ Cf. Soffer (1990) 87. pozn. 31

Odpověď je do velké míry věcí upřesňujících definic. Při konstituování prvních matematických idealit si položil Husserl otázku, jakým způsobem získávají objektivitu, tj. intersubjektivní platnost, a tuto otázku zodpověděl teorií identity mezi současnou evidencí a vzpomínkou, dvěma stejnými evidencemi různých lidí a evidencí získanou z textu.¹⁰⁹ Odpověď na otázku objektivitu je tedy takřka analytická: Mínil-li se objektivitou intersubjektivní platnost, pak máme před sebou v podobě matematické přírodovědy paradigmatický příklad toho, jak určovat předměty jednoznačně pro všechny lidi znalé metody.

Ptáme-li se na realitu objektů vědy (s tím, že už jsme vyloučili instrumentalistickou odpověď), nezbyvá nežli je srovnat vzhledem k objektům přirozeného světa.

Galileo byl podle Husserla „odkrývající i zakrývající genius.“¹¹⁰ Jeho výkon zmatematizování celku přírody otevřel vědě zcela nové možnosti, na druhou stranu zakryl v přirozeném světě všechno to, odkud vyrůstá smysluplnost světa a co matematickou strukturu nemá, tj. hlavně smyslové kvality a všechna neexaktní apriori. Tato ambivalence podstatně určuje jakýkoli vědecký předmět. Chápeme-li otázku po realitě vědeckých objektů jako otázku po adekvátnosti vědecké metody vůči svému podkladu, platí, že na jedné straně žádná barva, zvuk či vůně nemůže být kompletně vyčerpána matematizací, neboť její smysluplnost spočívá někde jinde, na druhé straně přináší věda nespočet nových poznatků, které se jinak získat nedají. Podobně geometrie zakrývá neexaktní apriori přirozeného světa. Jakmile jednou začneme zvažovat tvary a prostor jako nedokonalé výrazy idealit, zmizí prožívaný prostor, jenž geometrickou strukturu nemá. Ovšem nekonečno intersubjektivně ověřitelných poznatků o prostoru přináší až geometrie.

Všeobecný ontologický status vědeckých předmětů se v posledku řídí jejich příslušností k subjektivitě. Husserlovou intencí je dovést své čtenáře k pochopení důsledků teze, že vědy jsou lidské činnosti, a jako takové spadají jejich objekty do sféry subjektivních výtvorů navzdory tomu, že jsou „objektivní“, tj. jednoznačně určitelné.¹¹¹

¹⁰⁹ Cf. kap. 3.2 této práce

¹¹⁰ Hua VI, 53.

¹¹¹ Cf. Hua VI, 132.

4.4 Epoché od objektivních věd

Uvedený rozbor ukazuje lidské pobývání na světě v horizontu vědecké civilizace jako složené z popsanych dvou momentů: přirozeného světa jako všeobjímajícího rámce a světa objektivních věd jako svébytné historicky podmíněné praxe vřazené do přirozeného světa. Stojíme ovšem v tradici, která svými vyššími duchovními útvary zakryla jejich základ i bezprostřední půdu smysluplnosti věcí. V této situaci máme tendenci nevykládat přirozený svět z něho samého, nýbrž pomocí vědy, zvláště tam, kde si pokládáme ontologické otázky, byť třeba pouze v „implicitní“ podobě, když se ptáme, co tato konkrétní věc je.

Poté, co Husserl poukázal na problém matematické vědeckosti, nabízí fenomenologickou filosofii jako řešení problému adekvátní tematizace přirozeného světa. Ovšem předtím, nežli vstoupí na vlastní půdu fenomenologie, chce se metodicky zajistit proti tomu, aby do jeho výkladu a do myšlení jeho čtenářů, jenž tento výklad sledují, neproniklo cokoli z matematického způsobu traktování světa. Tento přechod z naší současné apercepce světa k „očistěnému“ vnímání má podle Husserla charakter *epoché* – „zdržení se přirozeně naivních, vždy již vykonávaných platností.“¹¹² V tomto případě je vyřazovanou platností vliv vědeckých poznatků na naše porozumění světu. Po ukázání principiální nesoběstačnosti věd je možné zaujmout jiný postoj, získat odstup od zažitých představ fungování světa, tím zbavit vědy objektivistické interpretace a naopak je ukázat jako jednu z mnoha skutečností („*Tatsache*“) a účelných činností v rámci světa. V tom se také ukazuje svoboda, kterou člověku nabízí uvedené zamyšlení – svoboda vystoupit z naučených převzatých konceptů. Ta je možná pouze na základě uvědomění si vlastních vykládajících výkonů při vnímání světa.

Epoché má mezi jinými aktivitami člověka specifické postavení. Svým způsobem totiž právě není výkonem, nýbrž zdržením se výkonu či „kladení platností“. Jejím cílem je schopnost tematizace přirozeného světa, jak se sám ukazuje, nikoli jak je vyložen vědou.

Husserl se výslovně nezabývá rozdílem teoretického a praktického postoje po provedení první epoché, ale je zřejmé, že už ona směřuje k přijetí teoretického postoje vůči světu. Na jedné straně není nic protismyslného na tom, abychom i po tomto zdržení se soudu jednali prakticky: to, že nemám žádný zájem na vědecké tematizaci věcí, mě

¹¹² Hua VI, 138.

neomezuje v mé praktické zainteresovanosti na jiných záležitostech, dokonce mohu používat poznatky věd jako pouhé nástroje. Epoché jako by se praktického aspektu života nedotýkala. Na druhou stranu zaměřím-li se v teoretickém postoji na apriorní strukturu přirozeného světa, ukazuje se jako jiná vůči apriorní struktuře vědeckého rozvrhu, což je právě ten moment, který chce Husserl na první epoché vyzdvihnout.

4.5 Ontologie přirozeného světa

Přirozený svět spočívá v subjektivně-relativní zkušenosti, má však obecné struktury, které samy již takto relativní nejsou a jež lze získat eidetickou redukcí. Takto získanou eidetiku přirozeného světa načrtává Husserl pod titulem jeho ontologie.¹¹³ V kapitole zabývající se epoché od objektivních věd jmenuje tři příklady apriorních struktur: časoprostorovost, kauzalitu a časoprostorovou nekonečnost.¹¹⁴ Na první pohled je patrné, že všechny tyto příklady spadají do sféry tělesnosti věcí. Abstraktní omezení eidetiky přirozeného světa na pouhou tělesnost není nutným krokem úvahy o ontologii přirozeného světa, byť se zdá, že právě to Husserl provádí.

(a) Husserl na jedné straně tvrdí, že „svět jako přirozený svět má již předvědecky ‚stejně‘ struktury, jaké předpokládají objektivní vědy“¹¹⁵ a že apriori objektivních věd je založeno v apriori přirozeného světa. Pokud „si vytkneme za cíl pro všechny subjekty bezpodmínečně platnou pravdu o objektech“, což pro Husserla znamená to, co je činí navzdory různým kulturním pojetím interkulturně identifikovatelné, tj. „prostorový tvar, pohyb, smyslové kvality apod.“, dojdeme „na cestu objektivní vědy“.¹¹⁶ Jinými slovy:

„Kategorie přirozeného světa mají stejná jména, ale nestarají se takříkajíc o teoretické idealizace a hypotetické substrukce geometrů a fyziků.“¹¹⁷

Takto lze dospět k interpretaci, že neměnným jádrem jakékoli kulturně podmíněné zkušenosti v rámci přirozeného světa je pouze tělesnost se svojí časoprostorovou formou. Přirozený svět by tak měl společnou zakládající vrstvu zkušenosti ve smyslově přístupné tělesnosti, na níž by se teprve ustanovovaly kulturní rozdílnosti a která by vykonávala funkci stabilního základu smyslu jakéhokoli předmětu.¹¹⁸ Taková pozice

¹¹³ Cf. Hua VI, 145.

¹¹⁴ Hua VI, 142.

¹¹⁵ Hua VI, 142. (zvýraznil J.P.)

¹¹⁶ Hua VI, 141f.

¹¹⁷ Hua VI, 142f.

¹¹⁸ Cf. Gander (2001) 142.

sice není totožná s vědeckým objektivismem, ale zůstává zaměřená na *res extensa* jako základ identity věcí.

Námitka proti takto abstraktně pojatému jádru přirozeného světa je shodná s postřehem, který Husserl sám postavil proti světu matematických objektů vědy – tento svět se drží mimo názornost a mimo zkušenost. Nakolik je přirozený svět světem názorné plnosti věcí, natolik právě není žádnou abstrakcí.¹¹⁹

(b) Husserl ovšem na druhé straně ukazuje „historické“ apriori při zkoumání vzniku geometrie, které má být taktéž získané eidetickou metodou. Tentokrát nenecháváme variovat věci v abstraktním pohledu na jejich tělesnost, nýbrž celé kulturně-faktické světy. Takto dochází Husserl k neměnné podstatě – každý přirozený svět je světem „praktických životních potřeb“.¹²⁰ Husserl tuto skutečnost příliš nezdůrazňuje, spíše ji používá jako průchod k tělesnému apriori, konkrétně k tomu, že praxe zvýhodňuje určité privilegované tvary, jenž se poté můžou stát materiálem idealizace. Zde se ovšem otevírá možnost, o které Husserl nemluví: podrobit eidetické analýze nejenom tělesnost, nýbrž celý předmět s jeho kulturními vlastnostmi, a tak zbavit eidetiku abstrakce.

Tyto struktury si lze zpřístupnit tím, že se zaměříme na jednotu v rozdílnosti kultur, tzn. že provedeme eidetickou variaci různých faktických kultur, popř. jejich fantazijních období, abychom získali společnou podstatu kultury vůbec. Příkladem může být vzdálenost a blízkost, která je v různých kulturách prožívána různě, např. vhodná vzdálenost při rozhovoru bude někde půl metru, jinde metr a půl. V každé kultuře se ale vede dialog s osobou stojící blízko, nikoli s osobou v dálce. Toto apriori strukturuje naši zkušenost, např. difference vzdálenost – blízkost je všem našim zážitkům ve světě společná jako jejich podklad. Na jednu stranu se opět jedná o apriori prostorové, ale tentokrát nikoli abstraktně omezené na pouhou tělesnost, nýbrž strukturované svou provázaností s kulturou a praxí – vzdálenost a blízkost pojaté v plné kulturní konkrétnosti zakládá apriori domova a ciziny.¹²¹ Oproti vědeckému apriori, založenému v matematice, zůstává však apriori přirozeného světa vždy charakteristicky neexaktní, např. blízkost v rámci jedné kultury variuje od jednotlivce k jednotlivci. Tato „měkkost“ napomáhá domněnku, že jediným skutečným apriori prostoru je geometrie.

¹¹⁹ Cf. Gander (2001) 151.

¹²⁰ Hua VI, 384.

¹²¹ Cf. Petříček (1997) 58.

Husserlova pozice je v bodě apriori přirozeného světa ambivalentní: Mluví-li zde konkrétně, omezuje se na příklady z oblasti tělesnosti, tj. z oblasti, již zidealizovala věda.¹²² To lze vysvětlit jeho celoživotní polemikou proti objektivismu. Problém přirozeného světa ovšem Husserl nestaví jako pouhý problém založení věd, nýbrž jako univerzální téma.¹²³ Pak se lze ptát, jaké další apriori přirozený svět má mimo ta, jež tvoří podklad abstraktivnímu pohledu přírodních věd.

4.6 Transcendentální epoché

Pro Husserla je ovšem pozice dosažená provedením první epoché a načrtnutím ontologie přirozeného světa nedostatečná. Klíčovou podmínkou pro svébytně husserlovskou tematizaci světa prováděnou v transcendentálně-reduktivním postoji představuje nezávislost na tematizovaném světě. To, co úvaha předpokládá jako samozřejmě existující, jako „předchůdnou danost“, zůstává netematizovaným základem. Načrtnutá ontologie přirozeného světa podle Husserla tematizuje jsoucna, resp. jejich podstaty na netematizované půdě samozřejmě existujícího světa.

„Svět je nám bdělým, vždy nějak prakticky zainteresovaným subjektům dán nikoli příležitostně, nýbrž stále a nutně jako univerzální pole vší skutečné a možné praxe, jako horizont. Život je stále život v jistotě světa.“¹²⁴

V běžném životě i v ontologickém zkoumání je člověk zaměřen na věci ve světě, nikoli na svět sám. Je zapotřebí zvláštního úkonu mysli, aby mohl svět vystoupit jako samostatné téma – uvědomění, že svět není jedna z mnoha věcí, nýbrž horizont zkušenosti s věcmi. A právě jako horizont není ani v ontologii tematizován, což podle Husserla znamená předsudek, jehož je třeba se zbavit.

Jak si lze svět názorně zpřítomnit jakožto horizont? Svět zůstává v mnohosti zkušeností stále jedním jakožto „celek ‚opravdu‘ jsoucích [...] skutečností“.¹²⁵ To se ukazuje na konkrétní zkušenosti jako včlenění do kontextu: To, co považuji na předmětu za skutečné, závisí na mých ostatních zkušenostech s ním. Opravdové je to, co neprotiřečí svému světskému kontextu. V tom se zakládá jednota zkušenosti světa:

¹²² Cf. Patočka (1992) 212.

¹²³ Cf. Hua VI, § 34f, 135ff.

¹²⁴ Hua VI, 145.

¹²⁵ Hua VI, 148.

v každé zkušenosti je totiž již přítomná „anticipace ideální jednoty“.¹²⁶ Tato kontextově pracující jednotka určující konkrétní jsoucna je horizont světa.

Nový teoretický postoj, o němž Husserl usiluje, spočívá ve sledování jevení se věcí v reflexi na jejich způsoby danosti („*Gegebenheitsweisen*“). Podle Husserla jsme schopni sledovat perspektivy, ve kterých se nám určitý předmět dává – jeho „jak“. Jedna věc připouští více perspektiv, v nichž zůstává tatáž. Tento proces sjednocení způsobů danosti do jediného předmětu zkušenosti není v běžném postoji tematizován, přestože je v reflexi vždy přístupný. Sjednocení předmětu ale představuje právě zmíněné začlenění do horizontu světa, resp. je tímto horizontem samotným. V tom se ukazuje, že svět sám je určitou funkcí vědomí pochopeného jako dění způsobů danosti.

Jak lze v tomto reflexivním postoji zkoumat svět? Především vidíme, jak konkrétní věc získává svoje bytí ve světě, jak to, co je, závisí na tom, jak se jeví. Svět ztrácí svou samozřejmou platnost a získává smysl „pouhého fenoménu“¹²⁷, již není pouze statickou daností, nýbrž získal smysl procesu směřujícího k jednotě. V tom se zakládá možnost konkrétního výzkumu, jak jednotlivé věci získávají svůj smysl samostatných světských entit, jak se „konstituují“.

Přechod z přirozeného do transcendentálně-reflexivního postoje lze pojmově uchopit jako epoché od samozřejmého kladení světa. Podle Husserla je tato možnost věcí principiální lidské svobody.

4.7 Vědeckost fenomenologie

Uvedenou dvoustupňovou epoché chce Husserl získat novou vědeckost, tzn. novou vědu s vlastní metodou a úkolem. Touto novou metodou je epoché vedoucí k redukci věcí na fenomény, neboť otevírá nové pracovní pole a ukazuje základní přístup ke světu, podobně jako matematická věda vymezovala tento přístup v rámci objektivních věd. Oproti redukci veškerého jsoucna na matematické substrukce nabízí tedy Husserl redukci jsoucna na výkony mysli.

Fenomenologie má podle Husserla charakter „pracovní filosofie“. Vstupem na půdu transcendentální subjektivity se otevírá možnost nekonečného kladení dílčích úkolů – s tím, jak ve světě potkáváme nové a nové skutečnosti, vzniká také nová potřeba jejich výzkumu v reduktivním postoji. Nové úkoly pro fenomenologii vznikají i

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Hua VI, 155.

jejím samotným provozováním, neboť se objevují paradoxní zjištění, k nimž je opět zapotřebí dohledat hlubší a hlubší konstitutivní aktivity,¹²⁸ a postupně tak dospět k projasnění transcendentální subjektivity.¹²⁹ Fenomenologie je Husserlem myšlena jako věda s otevřeným horizontem možných úkolů řešených jedinou metodou.

Fenomenologie tak má představovat důstojnou dědičku ideje univerzálního poznání. Nedostatek pozitivních věd spočívající v nesplnění jejich zakryté intence být univerzálním poznání řeší fenomenologie tak, že redukuje horizont zkušenosti, s čímž redukuje každý její aktuální či potenciální průběh. Takto se Husserlova filosofie týká celku světa qua celku zkušenosti o světě, který zkoumá na půdě vědomí, čímž dospívá k idealismu.¹³⁰ Fenomenologie jako odpověď na úkol univerzálního poznání je Husserlovým posledním slovem v rozhovoru s tradicí.

Jak je patrné, objektivní vědy i fenomenologie jsou reduktivními přístupy ke skutečnosti, ovšem každý v jiném smyslu. Nevědomá redukce pozitivních věd převádí nematematické danosti na matematické a sama nemá oporu v jednoznačném náhledu apriorního vztahu mezi oběma sférami jsoucna. Oproti tomu fenomenologickou redukcí prezentuje Husserl jako redukcí na původnější oblast bytí – jako odkrytí výkonů vědomí, které fungují anonymně, ale tímto odkrytím není nic k věcem přidáno, není tím nic zakryto, nýbrž naopak je transcendentální redukce sestupem ke skutečným danostem, jimiž ovšem v běžném „přirozeném“ postoji pouze procházíme k věcem, aniž by se staly tématem vlastního zamyšlení.

Legitimitu má tento nový reduktivní přístup čerpat ze správného pochopení vědomí, v jehož středu se nachází intencionalita, tj. vztah vědomí ke svému předmětu. To, co je transcendentální redukcí získáno, pak není vůči světu uzavřené vědomí, k němuž bychom museli složitě dohledávat cestu k věcem ve světě, nýbrž systém intencionálních vztahů, z nichž vědomí čerpá svůj *bezprostřední* vztah k světu. Zároveň ovšem není svět kladen jako jsoucí, čímž se podle Husserla zbavuje jeho filosofie nejhlubšího předsudku naivního přístupu k věcem.

¹²⁸ Některé průvodní nevyjasněnosti rozebírá Husserl v § 52 (Hua VI, 178ff.) Těžším problémem může být vztah transcendentálního absolutního ega a dílčího empirického „mého“ ega (cf. Hua VI, § 53, 182ff.) nebo stupňů, v nichž je konstituován objektivní svět (cf. pátá Karteziánská meditace, Hua I, ??ff.).

¹²⁹ Pojetí postupného projasňování pojmu subjektivity v Husserlově transcendentálním idealismu zastával zpočátku i Patočka (Patočka (1992) 80f.), nežli si uvědomil hranice kartesianismu v tomto pojmu obsaženém. Ke kritice „reflexe“ v pojetí transcendentální redukce jako hlavního Husserlova nástroje cf. Patočka (1992) 171ff.

¹³⁰ Cf. Hua I, 118.

Fenomenologie ovšem není vědou v tom smyslu, že by měla za úkol vyhledávat nová fakta, jako to činí pozitivní vědy. Namísto toho pracuje od začátku se smyslem předmětů – konstituce předmětu znamená utváření jeho smyslu z aktivit vědomí.

4.8 Shrnutí Husserlovy teorie poznání

Vyčítá-li Husserl novověké vědě, že zapomněla na základ své smysluplnosti, řeší tento problém tak, že i tomuto základu najde základ hlubší: Epistémé vědy je založena v doxa života, jenž je opět předmětem nové epistémé. Dospívá tak k dvoustupňové teorii poznání. Poznání produkované objektivními vědami je redukováno na specifickou praxi uvnitř přirozeného světa, přirozený svět samotný na transcendentální subjektivitu.

Pro Husserla jsou důležité především motivy bezprostřednosti a podmíněnosti. Přirozený svět jakožto sféra subjektivně-relativní zkušenosti umožňuje bezprostřední kontakt s věcí, zatímco vědecké ideality jsou přítomné pouze skrze něj, v užším smyslu se nacházejí mimo zkušenost vůbec.¹³¹ Ptáme-li se, jak se vztahuje věda ke skutečnosti, zní Husserlova odpověď, že vlastní objekty vědy nelze vnímat nežli skrze přirozený svět jakožto vždy přítomnou základnu jakékoli zkušenosti. Zároveň je ale vědecký objekt útvarem smyslu s historickým horizontem uvnitř přirozeného světa. Jako sedimentovaný výkon si v sobě udržuje stejný vztah ke skutečnosti, jaký mu dalo zakládající vědomí. Husserl tak přesouvá otázku teorie poznání na historickou úroveň.

Jelikož je vědecký výklad světa recipován s přespřílišnou samozřejmostí a zároveň představuje apriori našeho pohledu na svět, je přehlížen i jeho problematický vztah ke skutečnosti. Fakt, že zde dochází k jistému nesamozřejmému výkonu, lze prosvětlit tím, že si položíme otázku, jak byl takový útvar smyslu vytvořen, tzn. že na chvíli opustíme jeho výkon, abychom jej nechali opět vzniknout pod reflexivním pohledem. Pochopení výkonu zakládajícího vědomí znamená projasnění našich vlastních současných výkonů, s čímž získáváme odstup od zažitých představ a možnost se na nich dále nepodílet – vykonat první epoché.

V důsledku zproblematizování vědeckého přístupu ke skutečnosti pokládá Husserl otázku po nové vědě o přirozeném světě. Při jejím zodpovězení se nechává vést kritériem nepodmíněnosti a bezpředsudečnosti: Má-li mít nová věda za svůj objekt svět jako celek, nesmí se samo medium jejího poznání nacházet ve světě. Takto dospívá

¹³¹ Cf. Hua VI, 130.

k transcendentální subjektivitě, v jejímž rámci se všechny otázky jsoucnosti věcí mají stát otázkami konstitutivními.

Teorie přirozeného světa a světa objektivních věd představuje rozpracování „přirozeného postoje“, tj. předtranscendentálního přístupu ke světu. Na této půdě je rozvinuta historická problematika jakožto teorie poznání vědy, která se neustále odvolává na tvořivou aktivitu různých lidí v dějinách. Tím je posunut problém konstituce, alespoň co se týče vzniku vědeckých a geometrických útvarů smyslu, mimo půdu transcendentalismu, zatímco bazální konstituce např. vlastního těla, objektů smyslového vnímání nebo času není v *Krizi* tématem a lze se domnívat, že se v jejím pojetí Husserl neodchýlil od svých dřívějších prací.

Modifikována je i metoda intencionální analýzy. Zatímco v transcendentálním postoji představuje *předmět* vědomí „transcendentální vodítko“ k rozkrývání struktur aktivit vědomí, které se podílely na jeho konstituci,¹³² je v *Krizi* tematizován přechod od apriori předvědeckého světa k vědě jako vodítko k pochopení aktivity zakládajícího vědomí. Intencionální analýzou je popisováno nikoli libovolné, nýbrž původní, zakládající vědomí, ovšem ze současné pozice, která je vřazena do tradice tímto původním výkonem vytvořené.

¹³² Cf. Hua I, § 21, 87ff.

Závěr

Má práce vyšla ze dvou skutečností: život ve vědecko-technické civilizaci je rozdělen do dvou světů a spojen interpretací, která nechává smyslovou zkušenost platit pouze coby nedokonalé odrážení objektivna. Tato souvislost mezi objektivním jádrem světa a jeho subjektivním odrazem sama není předmětem vědeckého výzkumu, přesto směřuje věda k objektivistickému typu ontologie, když se pokouší překročit svůj obor poznání a vyjádřit se k celku. Proti objektivismu používá Husserl dva argumenty. 1. Jakákoli vědecká činnost zůstává vždy odkázána na názornost použitých pomůcek a horizont pospolitého vědeckého života. Aby se mohl člověk k určitému předmětu vztáhnout vědecky, musí se vždy vztahovat k řadě jiných nevědecky. 2. Věda zůstává bytostně zaměřena na objevování nových fakt, ale fakta zůstávají němá, nerozumíme-li jejich smyslu a smysluplnost čerpají věci právě ze světa přirozeného.

Husserlově pozici ovšem v posledku neodpovídá teze, že bychom žili ve dvou světech. Věda není samostatná aktivita, nýbrž jedna z mnoha praktických činností v rámci přirozeného světa, která ale na druhou stranu vyniká teoretickým postojem, vůlí k poznání pro ně samo, jenž zakládá její specifičnost. Podobnou pozici přisuzuje Husserl i svojí fenomenologii; také na ni se lze podívat jako na jednu z mnoha aktivit v rámci přirozeného světa, ovšem fenomenologie dokáže v Husserlových očích sestoupit pomocí transcendentální redukce na takovou úroveň, z níž je fenomenolog schopen vykládat aktivity vědomí, které konstituují smysl jednotlivých předmětů přirozeného světa. A právě smysluplnost zůstala vědecké metodě uzavřena. V každém případě věda i fenomenologie jsou činnosti zařaditelné do jediného světa, i když právě fenomenologie dokáže podle Husserla najít světu hlubší skrytou dimenzi, aniž by jeho jednotlivé jevy zkomolila.

Jelikož věda náleží k přirozenému světu, jsou její pojmy historické. Útvar smyslu, který se nám v současnosti dostává do rukou, představuje sedimentovanou tradici, v níž se uchovává jako jádro původní zakládající aktivita určující vztah vědeckých objektů ke světu a jako okolní obal proměny smyslu. Podle Husserla spočívá jádro Galileiho založení novověké vědy v matematizaci smyslových elementů věcí, aniž by ho k tomu opravňoval jakýkoli náhled podstatných vztahů světa. Jeho motivace spočívala naopak v nekritické aplikaci matematiky na nematematickou sféru a zůstala proto navždy pouhou filosofickou hypotézou. Výsledky vědy máme ale k dispozici v podobě vzorců,

zatímco Galileo pracoval s geometrií. Tento rozpor poukazuje na proměnu uvnitř matematického univerza, která se prosadila s rozvojem algebry a následnou formalizací výpočetního aparátu vědy. Při analýze tvůrčího výkonu Galileiho se ukázala motivující role geometrie, z čehož pramení úkol prozkoumat podobnou metodou i její vznik, a tak podložit závěr, že její aplikace mimo sféru tvarů je spekulativní myšlenkou.

Husserlovy analýzy založení vědy a geometrie předpokládají určité pojetí dějin a jazyka. Řeč umožňuje předávat jednotlivé náhledy skutečnosti mezi různými subjekty, ve formě textu pak získává vlastnosti „virtuálního sdělení“ – může oslovovat i bez konkrétní mluvčí osoby. Zapsáním význam sedimentuje a osamostatňuje se, což jej vystavuje možnosti pouze povrchního uchopení bez reaktivace původní aktivity. Galilei podlehl právě tomuto „svodu řeči“, když opomenul tematizovat původ geometrie.

Navzdory tomu, že dějiny jsou pohybem sedimentací smyslu, není podle Husserla člověk vydán napospas úplné relativitě, neboť k přirozenému světu patří podstatná struktura, která se v čase nemění. Na základě tohoto apriori pojímá Husserl geometrii jako založenou v bytostné struktuře světa a novověkou vědu jako v této struktuře nezaloženou.

Světové apriori získává Husserl metodou eidetické variace, v níž se v průběhu volného obměňování různých stránek předmětu ukazuje jeho hranice proměnlivosti, jinými slovy jeho podstata. Získané apriori jsem rozdělil na formální a materiální, přičemž formální se týká nejvšeobecnějších rysů světa, např. jeho vnořenosti do toku času, jeho charakteru celku pohybujících se sedimentací smyslu, zatímco materiální jednotlivých abstrakcí, které lze s předmětem provádět, tj. toho, že se kdykoli můžeme zaměřit na pouhou tělesnost věci a na této tělesnosti na tvarovost, prostorovost atd.

Materiální apriori slouží Husserlovi jako účinný nástroj pro jeho historické skoky, zároveň v sobě ale skrývá určité nebezpečí. Nelze jej totiž zaměňovat s převažující celkovou apercepcí světa. Tematizuje-li Husserl materiální apriori zaměřuje se výhradně na tělesnost, což znamená, že eidetickou variaci provádí v abstrakci. Takto získané apriori není oním předporozuměním, které by jako neměnné bylo vlastní každému člověku v každé epoše, jak by mohl název „apriori“ svádět, nýbrž je charakteristické právě pro pohled moderního Evropana vychovávaného poznatky přírodních věd. Samozřejmě nelze tvrdit, že před založením vědy neměly věci tělesnost, ale abstraktní

pohled tematizující právě tělesnost nebyl dominantní při výkladu světa. V tomto smyslu se Husserl pohybuje v hermeneutickém kruhu a jeho pohled na dějiny je selektivní.

Tento rys Husserlova uchopení dějin vystupuje zřetelně taktéž při popisu teleologie rozumu procházejícího evropskou kulturou. Zde jsem představil dvě interpretace: Zatímco první „minimalistický“ výklad tvrdí, že teleologií není míněno nic víc, nežli jakési jednotné směřování evropských dějin dané ideou univerzálního poznání, klade druhý výklad důraz na Husserlovu snahu legitimovat vlastní filosofii coby cíl evropského duchovního vývoje. Je rozdíl mezi tezí, že určitá filosofie adekvátně naplňuje tradovaný úkol, a tvrzením, že k této filosofii směřují duchovní dějiny. *Krize* obsahuje mnoho míst, kde se Husserl vyjadřuje ve smyslu silnější teze, zvláště když se zabývá svými „předchůdci“ jako nositeli „jednotné vůle“, kterou si ovšem nemohli sami uvědomit.

V závěrečné kapitole jsem načrtnul několik charakteristik přirozeného světa, nakolik to text *Krize* dovoluje. Husserl se na několika místech zmiňuje o bezprostředním kontaktu s věcmi ve smyslovém vnímání a o roli vlastního těla. Konstitutivní analýzy těchto problémů je ovšem zapotřebí hledat v jiných svazcích Husserliany. Mimo rozebraného historického horizontu světa klade Husserl důraz na jeho praktický charakter. Odtud pramení i v *Krizi* nereflektovaný problém, zda základním způsobem pobývání ve světě, a tím pádem i základním způsobem konstituce smyslu věcí je cílově orientovaná praxe anebo smyslové vnímání.

V této kapitole se vracím ještě jednou k problému apriorní struktury přirozeného světa. Moje předchozí kritika nesměřovala proti metodě eidetické variace samotné, nýbrž proti abstrakci, v níž ji Husserl provádí. Materiální apriori je podle mého názoru třeba získávat v plné konkrétnosti, což předvádím exemplárně na pojmech blízkost a dálka, které ač se vztahují k prostorovosti, nesou v sobě plný kulturní význam.

Po dokončení výkladu vřazujícího vědu zpět do přirozeného světa jsem hledal Husserlovu pozici v rámci debaty mezi instrumentalismem a vědeckým realismem. Pro výklad postavení vědy není rozhodující to, že i ona zůstává jednou z mnoha praktických účelných aktivit. Věda není pouhým nástrojem ovládnutí přírody, protože má jako účelná činnost svůj cíl sama v sobě, což je opět dáno teoretickým postojem, jenž stojí v jejím základu.

Úplný závěr patří načrtnutí Husserlova projektu nové vědeckosti, která by nesdílela filosoficky pochybné založení moderní přírodovědy.

Bibliografie

Prameny

Husserl, Edmund: *Gesammelte Werke (Husserliana)*

Hua I Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, vydavatel Strasser, S., Haag 1950

Hua III/1 Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. vydavatel Schuhmann, K., Haag 1976

Hua VI Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, vydavatel Biemel, W., Haag 1954

České překlady

Husserl, Edmund, *Karteziánské meditace*, přeložila Bayerová, Marie, Praha 1993, Svoboda – Libertas

Husserl, Edmund, *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*, přeložili Rettová, Alena a Urban, Petr, Praha 2004, OIKOYMENH

Husserl, Edmund, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, přeložili Kubová, Hana a Kuba, Petr, Praha 1996, Academia

Sekundární literatura

Cibulka (1990)

Cibulka, Josef, *Historismus a fenomenologie*, In: Filosofický časopis, ročník 38, č. 3, 1990, s. 282 – 301

Derrida (2002)

Derrida, Jacques, „Geneza a struktura“ a fenomenologie, In: Derrida, Jacques, Násilí a metafyzika, Praha 2002, Filosofie (FÚ AV ČR), s. 235 – 259

Derrida (2003)

Derrida, Jacques, *Tradice vědy a skrývání smyslu*, Praha 2003, OIKOYMENH

Friedrich (1993)

Friedrich, Hans-Joachim, *Leben und Zeitlichkeit in phänomenologischer Sicht: Von Husserl zu Heidegger*, Aachen 1993, Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule

Gander (2001)

Gander, Hans-Helmuth, *Selbstverständnis und Lebenswelt: Grundzüge einer phänomenologischen Hermeneutik im Ausgang von Husserl und Heidegger*, Frankfurt am Main 2001, Klostermann

Grygar (2005)

Grygar, Filip, *Kritika založení Galileovské vědy v Husserlově „Krizi evropských věd a transcendentální fenomenologii“*, Červený Kostelec 2005, Pavel Mervart

Heidegger (2002)

Heidegger, Martin, *Bytí a čas*, Praha 2002, OIKOYMENH

Kvasz (2000)

Kvasz, Ladislav, *Galileovská fyzika vo svetle Husserlovej fenomenologie*, In: *Filosofický časopis*, ročník 48, 2000, č. 3, s. 373 – 399

Mezei (1995)

Mezei, Balázs M., *World and Life-World: aspects of the philosophy of Edmund Husserl*, Frankfurt am Main 1995, Lang

Müller (2000)

Müller, Severin, *Instrumentelle Rationalität und orientierende Vernunft. Zur Diagnose neuzeitlichen Denkens in Husserls „Krisis-Schrift“*, In: *Stammen, Theo (ed.), Eine, zwei oder viele Kulturen des Wissens?*, Würzburg 2000, Ergon, s. 31 – 48

Orth (1999)

Orth, Ernst Wolfgang, *Edmund Husserls „Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie“: Vernunft und Kultur*, Darmstadt 1999, Wissenschaftliche Buchgesellschaft

Patočka (1992)

Patočka, Jan, *Přirozený svět jako filosofický problém*, Praha 1992, Československý spisovatel

Patočka (1993)

Patočka, Jan, *Husserlova fenomenologie, fenomenologická filosofie a „Karteziánské meditace“*, In: *Husserl, Edmund, Karteziánské meditace*, Praha 1993, Svoboda – Liberta, s. 161 – 190

Patočka (1995)

Patočka, Jan, *Problém přirozeného světa*, In: *Patočka, Jan, Tělo, společenství, jazyk, svět*, Praha 1995, ISE, edice OIKÚMENÉ

Petříček (1997)

Petříček, Miroslav, *Úvod do (současné) filosofie*, Praha 1997, Hermann & synové

Soffer (1990)

Soffer, Gail, *Phenomenology and scientific realism: Husserl's Critique of Galileo*, In: *Review of Metaphysics*, 1990, č. 44, s. 67 – 94

Sommer (1990)

Sommer, Manfred, *Lebenswelt und Zeitbewusstsein*, Frankfurt am Main 1990, Suhrkamp

Ströker (1993)

Ströker, Elisabeth, *Husserlův koncept evropské kultury a cesta k překonání její krise*, In: *Filosofický časopis*, ročník 41, 1993, č. 4, s. 626 – 641

Résumé

Tématem práce je zmapovat vztah objektivních věd a přirozeného světa na základě intencionálně dějinného přístupu pozdního Husserla. Po stanovení základních definic obou pojmů a předvedení dvou argumentů, kterými Husserl vyvrací objektivismus, následuje deskripce problému založení vědy u Galileo Galileie, jeho předpokladů a důsledků. Myšlenka matematické přírody zakládající novověkou fyziku ukazuje nutnost krátkého objasnění vzniku geometrie a filosofie jako dvou motivujících útvarů smyslu a důležitost pojmu „apriori přirozeného světa“. V následující části se věnuji pojetí dějin, jež provedené analýzy předpokládají, a roli jazyka při sedimentaci smyslu. V kritické diskuzi je dále poukázáno na nejasný pojem teleologie rozumu a nebezpečí záměny abstraktně pojatého apriori přirozeného světa s celkovým výkladem světa. V závěru práce jsou shrnuty hlavní rysy přirozeného světa a vědy, diskutováno pojetí vědy v rámci distinkce instrumentalismu a vědeckého realismu a načrtnuta nová vědeckost, jež má podle Husserla adekvátně naplnit ideu sebeurčení lidstva z rozumu.

The subject of this work is to map the relation between natural sciences and life-world on the ground of intentional-historical approach of late Husserl. The description of the problem of Galileo Galilei's foundation of science, its preconditions and consequences follows after an assignment of the main definitions and demonstrating of both arguments which Husserl uses to disprove objectivism. The idea of the mathematical nature establishing the modern physics indicates the necessity of brief clarification of the origin of geometry and philosophy as two motivating sense formations and the importance of the notion of "life-world apriori". In the following part I examine the notion of history which is a precondition of performed analyzes and the role of language in the process of sedimentation of sense. Critical discussion shows the ambiguous notion of the teleology of reason and the danger of confusion of an abstract understood life-world apriori with an overall interpretation of world. The main features of the life-world, the notion of science in the discussion between instrumentalism and science realism and Husserl's new scientism which should accomplish the idea of rational determination of mankind are summed up at the end of the work.